مؤسسة آل البيت (ع)
للطباعة والنشر

معارج الأصول

للمحقق الحلي
الشيخ نجم الدين أبي القاسم
جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلي
صاحب الشرائع
٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ

اعداد
محمد حسين الرضوي

معارج الاصول

للمحقق الحلي

الشيخ نجم الدين
أبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي
صاحب الشرائع

٦٠٢ - ٦٧٦ هـ

اعداد

محمد حسين الرضوي

* الطبعة الاولى عام ١٤٠٣هـ
* طبع من هذا الكتاب ٢٠٠٠ نسخة
* الناشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر

مطبعة
سيد الشهداء عليه السلام
ايران - قم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين .

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم وحل العقود» .

وبعد، فحين اطلعت على وجود النسخ الخطية لهذا السفر الجليل معارج الاصول في المكتبات القريبة منّي بحيث يسهل عليّ الاستفادة منها يومئذ وعلمت بانه لم يطبع طبعة جديدة، بعد الطبعة الحجرية، قررت أن أغتنم فرص الفراغ لتحقيقه واخراجه الى المكتبة الاسلامية بثوب جديد، وكان أملي هو مقارنة نسخه أولا، ثم تخريج أحاديثه ، ثم نسبة الاقوال الى أصحابها مشيراً الى مواضع وجودها في كتبهم، ولكن لم يحالفني التوفيق الا لانجاز المرحلة الاولى، ورغم ذلك رأيت تقديمه الى الطبع حيث اني أفقد الامل فعلا في اتمام الخطوات ، متيحاً بذلك الفرصة لمن يرغب في اكمال الأشواط ، و خشية من تعرضه للضياع والتلف، والله ولي التوفيق .

حياة المؤلف (١) :

هو أبـو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن أبي زكريا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلي المعروف بالمحقق وبالمحقق الحلي .

مولده ووفاته :

ولد سنة ٦٠٢ وتوفي على قول ابن داود في رجاله في ربيع الآخر سنة ٦٧٦ فيكون عمره ٧٤ سنة . وفي توضيح المقاصد للشيخ البهائي انـه توفي في ٢٣ من جمادى الثانيـة من تلك السنة أ هـ وعن بعضهم ان تاريخ وفاتـه يوافق بحساب الجمل ـ زبدة المحققين رحمه‌الله ـ .

وفي لؤلؤة البحرين: قال بعض الاجلاء الاعلام من متأخري المتأخرين رأيت بخط بعض الافاضل ماصورته: في صبح يوم الخميس ١٣ ربيع الاخر سنة ٦٧٦ سقط الشيخ الفقيه أبـو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي من أعلى درجة في داره فخر ميتاً لوقته من غير نطق ولا حركة فتفجع الناس لوفاته واجتمع لجنازته خلق كثير وحمل الى مشهد أمير المؤمنين عليه‌السلام وسئل عن

---

(١) أخذنا هذه الترجمة من كتاب (أعيان الشيعة) للعلامة السيد الامين (ج ١٥ ص ٢٧٦ – ٢٩١ برقم ٣٠٦٤) بتصرف .

مولده فقال سنة ٦٠٢ .

وفي منهج المقال بعدنقله: الشائع ان قبره في الحلة وهو مزور معروف وعليه قبّة وله خدام يتوارثون ذلك أباً عن جد وقد خربت عمارته منذسنين فأمر الاستاذ العلامة دام‌علاه ـ هو البهبهاني ـ بعض أهل الحلة فعمروها وقد تشرفت بزيارته قبل ذلك وبعده .

أقـول يمكن أن يكون دفن بالحلة أولا ثم نقل الى النجف كما جرى للسيدين المرتضى والرضي والله أعلم .

وحكى في اللؤلؤة أيضاً عن بعض اجلاء تلامذة المجلسي انـه ولد سنة ٦٣٨ وتوفي ليلة السبت في محرم‌الحرام سنة ٧٢٦ هـ فعمره على هذا ٨٨سنة.

والظاهر ان تاريخ الوفـاة اشتباه بتاريخ وفاة العلامة الحلي فانـه توفي بهذا التاريخ .

والصواب في وفاتـه مامر عن ابن‌داود تلميذه والمعاصر والمواطن لـه الذي‌هواعرف بوفاته من كل‌أحدأما تاريخ ولادته فالظاهر ان صوابه ٦٠٢ كما مر وان جعله ٦٣٨ اشتباه والله أعلم .

أقوال العلماء فيه :

قال ابن داود في رجاله: جعفر بن‌الحسن بن‌يحيى بن‌سعيد الحلي‌شيخنا نجم الدين أبو القاسم المحقق المدقق الامام العلامة واحد عصره كان ألسن أهل زمانه وأقومهم بالحجة وأسرعهم استحضاراً قرأت عليه ورباني صغيراً وكان له علي احسان عظيم والتفات وأجاز لي جميع ماصنفه وقرأه ورواه و كل ما يصح روايتـه عنه توفي رحمه الله في شهر ربيع الآخر سنـة ٦٧٦ له تصانيف حسنة محققة محررة عذبة .

قال العلامة في اجازته لابناء زهره: كان أفضل أهل عصره في الفقه وقال الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: لوترك التقييد بأهل زمانه كان أصوب اذ لا ارى في فقهائنا مثله .

وفي توضيح المقاصد للشيخ البهائي : الشيخ المحقق المدقـق سلطان العلماء في زمانه نجم الدين جعفر بن سعيد الحلي المعروف بالمحقق قدس الله روحه اليه انتهت رياسة الشيعة الامامية وحضر مجلس درسه بالحلةسلطان الحكماء والمتألهين الخواجة نصير الدين محمد الطوسي أنار الله برهانـه و سأله نقض بعض المتكلمين ـ كذا ـ .

وفي امل الامل : الشيخ الاجل المحقـق جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلي حاله في الفضل وعظم القدر والثقة والجلالة والتحقيق والتدقيق والفصاحـة والشعر والادب والانشاء وجميع العلوم والفضائـل و المحاسن أشهر من ان يذكر وكان عظيم الشأن جليل القدر رفيع المنزلة لا نظير له في زمانه . وله شعر جيد وانشاء حسن بليغ وكان مرجع أهل عصره في الفقه وغيره .

وفي لؤلؤة البحرين عند ذكر العلامة الحلي قال : وقد تلمذ على جملـة من الافاضل الذين لا يفاضلـهم مفاضل منهم بل هو أشهرهم ذكراً وأعلاهم فخراً الشيخ نجم الدين أبوالقاسم جعفر بن أبي زكريا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الملقب بالمحقق كان محقق الفضلاء ومدقق العلماء وحاله في الفضل والنبالة والعمل والفقه والجلالـة والفصاحة والشعر والأدب والانشاء أشهر من ان يذكر وأظهر من أن يسطر .

وكفاه جلالـة قدر اشتهاره بالمحقق فلم يشتهر من علماء الامامية على كثرتهم في كل عصر بهذا اللقب غيره وغير الشيخ علي بن عبدالعالي العاملي

الكركي وما أخذ هذا اللقب الا بجدارة واستحقاق .

وقدرزق في مؤلفاته حظاً عظيماً فكتابـه المعروف بشرائع الاسلام هو عنوان دروس المدرسين في الفقـه الاستدلالي في جميع الاعصار وكل من أراد الكتابة في الفقه الاستدلالي يكتب شرحاً عليه كمسالك الافهام ومدارك الاحكام وجواهر الكلام وهداية الانام ومصباح الفقيه وصنف بعض العلماء شرحاً لتردداتـه خاصة وعليه من التعليقـات والحواشي عدد كثير ونسخه المخطوطة النفيسة لاتحصى كثرة وطبع طبعات كثيرة في ايرانولا يكاد يوجد واحد من العلماء أوطلبة العلوم الدينية ليس عنده منه نسخة، وطبع في لندن عاصمة بلاد الانكليز ومختصره المسمى بالمختصر النافع عليه شروح كثيرة مثل كشف الرموز لتلميذه الابي اليوسفي والتنقيح الرائع للمقداد السيوري والبرهان القاطع وغيرها وعليه من التعليقات والحواشي شيء كثير لاجلاء العلماء .

اخباره :

في لؤلؤة البحريـن : نقل غير واحد من أصحابـنا ان المحقق الطوسي الخواجة نصير الملة والدين حضر ذات يوم حلقة درس المحقق بالحلـة حين ورود الخواجة اليها فقطع المحقق الدرس تعظيماً له واجلالا لمنزلته فالتمس منه اتمام الدرس فجرى البحث في استحباب التياسر قليـلا لاهل العراق عن يمين القبلـة فأورد المحقق الخواجة نصيرالدين بانه لا وجه لهذا الاستحباب لان التياسر ان كان من القبلة الى غير القبلـة فهو حرام وان كان من غيرها اليها فهو واجب . فقال المحقق الحلي (التياسر منها اليها) فسكت المحقق الطوسي .

وتوضيح هذا الجواب يرجع الى ان ذلك مبني على ان الكعبة قبلة من في المسجد والمسجد قبلة من فى الحرم والحرم قبلة من في الدنيا كما تدل عليه بعض الروايات ولماكان الحرم على يسار الكعبة أكثر منه عن يمينها لانه عن يسارها ثمانية أميال وعن يمينها أربعة أميال استحب التياسر قليلا لكونه أقرب الى الظن باستقبال الحرم فالتياسر فى الحقيقة احتياط لتحصيل الظن بالاستقبال .

قال ثم ان المحقق الحلي ألّف رسالة لطيفة فى المسألة وأرسلها الى المحقق الطوسي فاستحسنها .

وقد أوردها الشيخ أحمد بن فهد فى المهذب البارع فى شرح المختصر النافع بتمامها وسيأتي ذكرها قريباً .

وفي مجلد الصلاة من البحار : قدجرى في ذلك مراسلات بين المحقق صاحب الشرائع والمحقق الطوسي قدس‌الله روحيهما وكتب المحقق الاول في ذلك رسالة .

ثم قال والذي يخطر في ذلك بالبال ان الامر بالانحراف لأن محاريب الكوفة وسائر بلاد العراق أكثرها كانت منحرفة عن خط نصف النهار كثيراً مع ان الانحراف في أكثرها يسير بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فان انحراف قبلته الى اليمين أزيد مماتقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريباً و كذامسجدالسهلة ومسجد يونس ولماكان أكثرتلك‌المساجد مبنية فى زمن‌خلفاء الجور لم‌يمكنهم القدح فيها تقيّة فاكثروا بالتياسر وعلّلوا بتلك الوجوه الخطابيّة لاسكاتهم وعدم التصريح بخطأ خلفاء الجور وامرائهم وماذكره أصحابنا من ان محراب المعصوم لايجوز الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام بناه ومعلوم انه عليه‌السلام لم يبنه وصلى فيه من غير انحراف وهو أيضاً

غير ثابت بل ظهر لنا من بعض ماسنح لنا من الأثار عند تعمير المساجد في زماننا ما يدل على خلافه مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن أمير المؤمنين عليه السلام .

وقال في كتاب المزار ويؤيده ما ورد في وصف مسجد غني وان قبلته لقاسطة فهو يومي الى ان سائر المساجد في قبلتها شيء ، على انه لايعلم بقاء البناء الذي كان على عهد أمير المؤمنين عليه السلام بل يدل بعض الاخبار على هدمه وتغيره .

رسالة المترجم في التياسر :

قال أحمد بن فهد في المهذب البارع في شرح المختصر النافع: اعلم انه اتفق حضور العلامة المحقق خواجة نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه مجلس المصنف طاب ثراه ودرسه فكان فيما قرىء بحضوره درس القبلة فأورد اشكالا على التياسر فأجاب المصنف في الحال بما اقتضاه في ذلك الزمان ثم عمل في المسألة رسالة وبعثها اليه فاستحسنها المحقق حين وقف عليها وهاانا موردها بلفظها :

بسم الله الرحمن الرحيم جرى في اثناء فوائد المولى أفضل علماء الاسلام واكمل فضلاء الانام نصير الدنيا والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي .. أيّد الله بهمته العالية قواعد الدين ووطد أركانه ومهد بمباحثه السامية عقائد الايمان وشيّد بنيانه ــ اشكال على التياسر ، وحكايته : الامر بالتياسر لاهل العراق لايتحقق معناه لان التياسر أمر اضافي لايتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى الجهة وحينئذ اما أن يكون الجهة محصلة واما أن لايكون ويلزم من الاول التياسر عما وجب التوجه اليه وهو خلاف مدلول

الاية ومن الثاني عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها ثم يلزم من تحقق هذا الاشكال تنزيل التياسر على التأويل أو التوقف فيه حتى يوضحه الدليل .

وهذا الاشكال مما لم تقع عليه الخواطر ولا تنبه له الاوائل والاواخر ولا كشف عن مكنونه الغطاء لكن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وفرض من يقف على فوائد هذا المولى الاعظم من علماء الانام ان يبسطوا له يد الانقياد والاستسلام وان يكون قصاراهم التقاط مايصدر عنه من جواهر الكلام فانها شفاء انفس الانام وجلاء الافهام غير انه ـ ظاهر الله جلاله ولا أعدم اولياءه فضله وافضاله ـ سوغ لي الدخول في هذا الباب واذن لي ان اورد مايحضرني في الجواب مايكون صواباً أومقارباً للصواب .

فأقول ممتثلا لامره مشتملا ملابس صفحه وعفوه انه ينبغي أن يتقدم ذلك مقدمة تشتمل على بحثين .

الأول لفقهائنا قولان : أحدهما ان الكعبة قبلة لمن كان في الحرم ومن خرج عنه والتوجه اليها متعين على التقديرين فعلى هذا لاتياسر أصلا والثاني انها قبلة لمن كان في المسجد والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لمن خرج عنه وتوجه المصلي على قول هذا القائل من الافاق ليس الى الكعبة حتى ان استقبال الكعبة في الصف المتطاول متعذر لان عنده جهة كل واحد من المصلين غير جهة الاخر اذ لو خرج من وجه كل واحد منهم خط مواز للخط الخارج من وجه الاخر لخرج بعض تلك الخطوط عن ملاقاة الكعبة فحينئذ يسقط اعتبار الكعبة بانفرادها في الاستقبال ويعود الاستقبال مختصاً باستقبال ما اتفق من الحرم .

لايقال هذا باطل بقوله تعالى ـ فول وجهك شطر المسجد الحرام ـ و

بأنه لو كان كذا لجاز لمن وقف على طرف الحرم في جهة الحل أن يعدل عن الكعبة الى استقبال بعض الحرم .

لانا ـ نجيب عن الاول بان المسجد قد يطلق على الحرم كما روي في تأويل قوله تعالى ـ سبحان الذي اسرى بعبده ليلامن المسجد الحرام ـ وقد ورد انه كان في بيت ام هانيء بنت ابي طالب وهو خارج عن المسجد ولاننا نتكلم عن التياسر المبني على قول من يقول بذلك .

ونجيب عن الثاني بان استقبال جهة الكعبة متعين لمن تيقنها وانما يقتصر على الحرم من تعذر عليه التيقن بجهتها ثم لوضويقنا جازأن نلتزم ذلك تمسكا بظاهر الرواية .

البحث الثاني : من شاهد الكعبة استقبل ماشاء منها ولاتياسر عليه وكذا من تيقن جهتها على التعيين اما من فقد القسمين فعليه البناء على العلامات المنصوبة للقبلة لكن محاذاة كل علامة من العلامات بالعضو المختص بها من المصلي ليس يوجب محاذاة القبلة بوجهه تحقيقاً اذقد يتوهم المحاذاة ويكون منحرفا عن السمت انحرافا خفيفاًخصوصا عند مقابلة الشيء الصغير .

اذا تقرر ذلك ، رجعنا الى الاشكال اما كون التياسر امرا اضافيا لايتحقق الابالمضاف فلا ريب فيه واما كون الجهة اما محصلة أو غير محصلة فالوجه انها محصلة وبيان ذلك ان الشارع نصب علامات اوجب محاذاة كل واحدة منها بشيء من أعضاء المصلي بحيث تكون الجهة المقابلة لوجهه حال محاذاة تلك العلامة هي جهة الاستقبال فالتياسر حينئذ يكون عن تلك الجهة القابلة لوجه المصلي ، واما انه اذا كانت محصلة كانت هي جهة الكعبة والانحراف عنها يزيل التوجه اليها ، فالجواب عنه انا قد بينا ان الفرض هو استقبال الحرم لانفس الكعبة فان العلائم قد يحصل الخلل في مسافتها فالتياسر حينئذ استظهار

في مقابلة الحرم الذي يجب التوجه اليه في كل من حالتي الاستقبال والمتياسر يكون متوجها الى القبلة المأمور بها اما في حال الاستقبال فلانها جهة الاجزاء من حيث هو محاذاة لجهة من جهات الحرم تغليبا مستندا الى الشرع واما في حال التياسر فيتحقق محاذاة جهة الحرم ولهذا تحقق الاستحباب في طرفه لحصول الاستظهار به . ان قيل : هنا ايرادات ثلاثة :

الاول ـ النصوص خالية عن هذا التعيين فمن اين صرتم اليه ؟ ـ .

الثاني ـ ما الحكمة في التياسر عن الجهة التي نصب العلائم عليها فان قلتم لاجل تفاوت مقدار الحرم عن يمين الكعبة ويسارها قلنا ان اريد بالتياسر وسط الحرم فحينئذ يخرج المصلي عن جهة الكعبة يقينا وان اريد تياسرلا يخرج به عن سمت الكعبة فحينئذ يكون ذلك قبلة حقيقية ثم لايكون بينه وبين التيامن اليسير فرق .

الثالث ـ الجهة المشار اليها ان كان استقبالها واجبا لم يجز العدول عنها والتياسر عدول فلايكون مأموراً به ـ .

قلنا ـ اما الجواب عن الاول فانه وان كانت النصوص خالية عن تعيين الجهة نطقا فانها غير خالية من التنبيه عليه اذا لم يثبت وجوب استقبال الجهة التي دلت عليها العلائم ويثبت الامر بالتياسر بمعنى انه عن السمت المدلول عليه .

وعن الثاني بالتفصي عن ابانة الحكمة في التياسر فانه غير لازم في كل موضع بل غير ممكن في كل تكليف ومن شأن الفقيه تلقي الحكم مهماصح المستند ، اونقول اما ان يكون الامر بالتياسر ثابتاً ، واما ان لايكون فان كان لزم الامتثال تلقيا عن صاحب الشرع وان لم يعط العلة الموجبة للتشريع وان لم يكن ثابتا فلاحكمة ويمكن ان نتكلف ابانة الحكمة بان نقول لما كانت الحكمة متعلقة

باستقبال الحرم وكان المستقبل من اهل الافاق قد يخرج من الاستناد الى العلامات عن سمته بان يكون منحرفا الى اليمين وقدر الحرم يسير عن يمين الكعبة فلو اقتصر على ما نظر انه جهة الاستقبال امكن ان يكون مائلا الى جهة اليمين فيخرج عن الحرم وهو يظن استقباله ومحاذاة العلائم على الوجه المحرر قد يخفى على المهندس الماهر فيكون التياسر يسيرا عن سمت العلامة مفضيا الى سمت المحاذاة .

ويشهد لهذا التأويل ماروي عن ابي عبدالله عليه السلام وقد سئل عن سبب التحريف عن القبلة ذات اليسار فقال ان الحرم عن يسار الكعبة ثمانية اميال وعن يمينها اربعة اميال فاذا انحرف ذات اليمين خرج عن حد القبلة واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة .

وهذا الحديث يؤذن بأن المقابلة قد يحصل معها احتمال الانحراف .

ـ واما الجواب ـ عن الثالث فقد مر في اثناء البحث ، وهذا كله مبني على ان استقبال اهل العراق الى الحرم لا الى الكعبة وليس ذلك بمعتمد بل الوجه الاستقبال الى جهة الكعبة اذا علمت أو غلب الظن مع عدم الطريق الى العلم سواء أكان في المسجد أو خارجه فيسقط حينئذ اعتبار التياسر والتعويل في استقبال الحرم انما هو على اخبار آحاد ضعيفة وبتقدير ان يجمع جامع بين هذا المذهب وبين التياسر يكون ورود الاشكال عليه أتم .

وبالله العصمة والتوفيق انه ولي الاجابة .

قال ابن فهد : هذا آخر رسالة المصنف قدس الله روحه ثم قال : وأعلم ان غير المصنف أجاب عن هذا الاشكال بمنع الحصر لان حاصل السؤال ان التياسر أما الى القبلة فيكون واجباً لا مستحباً وأما عنها فيكون حراماً ، و الجواب منع الحصر بل نقول التياسر فيها وجاز اختصاص بعض جهات القبلة

بمزيد الفضيلة على بعض أو حصول الاستظهار بالتوسط بسبب الانحراف .

مشايخه في القراءة والرواية:

(١) نجيب الدين محمد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما الحلي الربعي (٢) السيد فخار بن معد الموسوي (٣) والده الحسن بن يحيى بن الحسن ابن سعيد وفي أمل الامل يروي عن أبيه عن جده يحيى الأكبر (٤) الشيخ مفيد الدين محمد بن جهم الحلي وغيرهم .

تلاميذه:

(١) الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي الشهير بالعلامة الذايع الصيت وهو ابن اخت المحقق (٢) الحسن بن داود الحلي صاحب الرجال (٣) السيد غياث الدين عبد الكريم بن أحمد بن طاوس صاحب فرحة الغري (٤) السيد جلال الدين محمد بن علي بن طاوس الذي كتب أبوه لاجله كتاب البهجة لثمرة المهجة (٥) جلال الدين محمد بن محمد الكوفي الحارثي شيخ الشهيد (٦) صفي الدين عبد العزيز بن سرايا الحلي الشاعر المشهور (٧) الشيخ عز الدين الحسن ابن أبي طالب اليوسفي الابي صاحب كشف الرموز (٨) الوزير شرف الدين أبو القاسم علي ابن الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي (٩) الشيخ شمس الدين محفوظ بن وشاح بن محمد الحلي (١٠) جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي صاحب الدر النظيم في مناقب الائمة اللهاميم (١١) صفي الدين محمد بن نجيب الدين يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد وهو ابن ابن عم المحقق لان أباه يحيى صاحب الجامع ابن عم المحقق (١٢) شمس الدين محمد بن صالح السيبي القسيني (١٣) جمال الدين أبو جعفر محمد بن

علي القاشي (١٤) رضي الدين علي بن يوسف صاحب العدد القوية أخو العلامة الحلي (١٥) فخر الدين محمد ابن العلامة الحلي كما يستفاد من اجازة تلميذه الشيخ علي بن عبد الحميد النيلي لاحمد بن فهد الحلي (١٦) نجم الدين طمان ابن أحمد العاملي الشامي ، ففي اجازة الشيخ حسن صاحب المعالم عند ذكر الشيخ طمان هذا انه قال ورويت عن الفقيه المعظم السعيد الشيخ نجم الدين جعفر بن سعيد جميع ماصنفه وألفه ورواه وكنت في زمن قراءتي على شيخنا الفقيه نجيب الدين محمد بن نما أتردد اليه أواخر كل نهار وحفظت عليه كتابه المسمى نهج الوصول الى معرفة علم الاصول في اصول الفقه وشرحه قال و قرأت كتاب الجامع في الشرايع تصنيف الفقيه السعيد المعظم شيخ الشيعة في زمانه نجيب الدين أبي زكريا يحيى بن أحمد بن سعيد عليه أجمع الخ . .

مؤلفاته :

١ ـ رسالة التياسر في القبلة . وهي الرسالة التي أوردناها سابقاً .

٢ ـ شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام مطبوع في ايران طبعات كثيرة ، وطبع في لندن . وطبع في لبنان والنجف ، وهو أوسع المتون الفقهية و أحسنها جمعاً للفروع وقد ولع به الاصحاب منذ تأليفه الى الان ، ولايزال يعد من الكتب الدراسية في المعاهد الدينية وقد اعتمد عليه الفقهاء خلال هذه القرون العديدة فجعلوا بحوثهم ودراساتهم على أساس منه ، كما لهم شروح وتعليقات عليه[١].

نسخة منه تحتوي على النصف الاول ، بخط الشيخ محمد بن اسماعيل

(١) الذريعة (١٣/٤٧) .

ابن الحسين بن الحسن الهرقلي ، فرغ منها (يـوم الخميس ١٥ شهر رمضان سنة ٦٧٠) ثم قرأها على المصنف بتمامها فكتب المصنف بخطه الشريف الانهاء في أولها مع الاجازة لكاتب النسخة في النجف بتاريخ (يوم الاربعاء المصادف ليوم الغدير ٦٧١) .

وفي مواضع منها اجازة من الشيخ علي بن الحسين بن عبدالعال العاملي الشهير بالمحقق الكركي المتوفي (٩٤٠) بتاريخ (٩٣٢) . وعليها خط ابن فهد الحلي (المتوفى ٨٤١) وخط شرف الدين البحراني اليزدي .

وكانت هذه النسخة عند الشيخ النوري ، وقد انتقلت منه الى السيد مهدي الحيدري الكاظمي ، ثم منه الى الشيخ محمد السماوي في النجف .

والنصف الثانـي من الكتاب بخط هذا الناسخ الهرقلـي ، كتبه في (يوم الاربعاء ١٩ ذي القعدة سنة ٧٠٣) .

وكانت عند السيد محمد بن السيد كاظم اليزدي ، ثم انتقلت منه في سنة (١٣٤٥) الى السيد أبي القاسم المحرر ، ثم الى السيد ضياء شكاره المحامي قائم مقام النجف[١].

ونسخة من الشرائع عليها خط المصنف في سنة (٦٧٤) واجازة مفصلة منه بخطه وتوقيعه بتاريخ (٦٧٥) كانت عند الشيخ محمد سلطان المتكلميـن في طهران ، وهي اليوم في مكتبة مجد الدين النصيري .

وقد اختصره المؤلف في كتاب (النافع) وشرح المختصر فـي كتاب (المعتبر).

٣ ـ كنز المنطق .

كذا في كشف الحجب ، ولكن في روضات الجنات نقلا عن ابن داود

---

(١) الذريعة (٧/١٣ ـ ٤٨) .

تلميذ المصنف في رجاله [١] جاء : الكهنـة في المنطق ، ثم استظهر صاحب الروضات ان الاسم (الكهانة) أي الصناعة لمايوجد من المؤلفات بهذاالاسم كثيراً في الكتب القديمة .

أقول : حكى الشيخ محمد السماوي ان في نسخة صحيحة من رجال ابن داود : (اللهنة) باللام ، وهو مايفك به الريق[٢].

٤ ـ مختصر المراسم في الفقه .

والمراسم لسلار الديلمي .

توجد نسخة منه في النجف بخط السيد محمد بن مطرف الحسيني تلميذ المحقق ، وقد قرأه عليه ويرويه عنه وفرغ من نسخه في حياة المصنف (يوم الخميس ١٦ صفر ٦٧٢) .

والنسخة في النجف منضمه مع شرائع والدالصدوق وقد استنسخ السيد محمد بن هاشم الهنـدي النجفي نسخة مختصر المراسم عـن نسخة السيـد محمد بن مطرف ونقل صورة ماعليها رأيتها عند الشيخ محمد السماوى[٣].

٥ ـ فهرست المصنفين .

ينسب الى المحقق الحلي [٤].

٦ ـ رسالة في الكلام .

توجد في مكتبة راجة فيض آباد كما في فهرسها [٥].

---

(١) رجال ابن داود (ص٦٣) طبع النجف .

(٢) الذريعة (١٨/١٦٨ و ١٨٩) .

(٣) الذريعة (٢٠/٧ ـ ٢٠٨) .

(٤) الذريعة (١٦/٣٩٥) .

(٥) الذريعة (١٨/١٠٦) .

٧ ـ المسائل البغدادية .

أو جوابات المسائل البغدادية .

هي (٧٢) مسألة فقهية سألها تلميذه الشيخ جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي المشغرى العاملي .

اوله : أما بعد حمد الله الذى ارشدنا لدينه وحفظ حدوده ، وسددنا لبيانه وحل معقوده ... فانا مجيبون عما تضمنته هذه الاوراق من المسائل لدلالتها على فضيلة موردها ومعرفة عهدها ، فهو حقيق ان نحقق أمله ونجيب الى ما سأله .

توجد في خزانة السيد حسن الصدر في الكاظمية .

ونسخة في الخزانة الرضوية بمشهد الرضا عليه السلام بتاريخ (٩٨٧) بخط الشيخ أحمد بن يحيى بن داود البحراني .

ونسخة بخط الشيخ شرف الدين المازندراني في (١٠٦٠) بمكتبة الشيخ هادي كاشف الغطاء .

ونسخة منضمة الى المسائل العزية والمصرية (التاليتين) عند الميرزا نصر الله بن الحاج المجتهد القزويني الشهيدى [١] .

٨ ـ المسائل العزية .

وهي عشرة مسائل كتبها لعز الدين .

أولها : الحمد لله رافع الدين ومظهره ، وقامع الشرومدمره وناصر الحق وجابره ، وقاهر الباطل وكاسره ... فان الامير الكبير عز الدين بن عبد العزيز أعز الله أوليائه وأدام بقائه . . .

نسخة منه مخرومة الاخر عند السيد جعفر بحر العلوم . .

---

(١) الذريعة (٥/٢١٥) و (٢٠/٣٣٩) .

ونسخة في كتب الطهراني بكربلاء .

ونسخة بخط الشيخ سليمان بن علي البحراني فرغ من كتابتها سنة(٩٩٥) في النجف ، عند الميرزا عبدالله التفريشي الطهراني الخطاط .

ونسخة مع البغدادية عند الميرزا نصر الله القزويني كمامر[١].

٩ ـ المسائل المصريات .

أو جوابات المسائل المصريات .

مجموع مسائلها خمسة[٢].

نسخة منه بخط علي بن محمد المعانـي فرغ منها سنة (٦٧١) في حياة المؤلف ، ونسخة منها في المكتبة الرضوية في مشهد الرضا عليه السلام بتاريخ(٩٨٧) مع البغدادية ونسخة مع المسائل السابقة عند نصر الله القزويني كما مر[٣].

١٠ ـ المسلك في اصول الدين .

أوله : الحمد لله على ماأباح من النعم وأتاح من القسم .

مرتب على ثلاثة مطالب .

نسخة منه عند السيد شهاب الدين التبريزى بقم .

آخر الموجود : قال صلى الله عليه وآله : ياعلي ، أنت والائمة من بعدك ... الى آخر الحديث[٤] .

١١ ـ معارج الاصول .

---

(١) الذريعة (٢٦٢/١٥) .

(٢) الذريعة (٣٦٧/٢٠) .

(٣) الذريعة (٢٣٤/٥) .

(٤) الذريعة (٢١/٢١) .

وهو كتابنا هذا ، وقد طبع بطهران سنة (١٣١٠)[1].

١٢ ـ المعتبر في شرح المختصر .

هو كالشرح للمختصر النافع الذى اختصربه الشرايع وهما للمؤلف كما مر وسيأتي .

خرج منه العبادات الى كتاب الحج ، وذكر في أوله بعض المطالب الاصولية ، وكتبه باسم الامير بهاء الدين محمد بن محمد الجويني وقد طبع ثانياً طبعة جيدة في سنة (١٣١٨) .

١٣ ـ النافع أو المختصر النافع ، في مختصر الشرائع .

اختصره من كتابه الكبير المعروف بشرائع الاسلام .

وقد طبع عدة طبعات منها طبعة القاهرة سنة (١٣٧٦) بأمر وزير الأوقاف المصرى الشيخ أحمد حسن الباقورى ، وقد أقر تدريسه في الجامع الأزهر ككتاب في فقه الشيعة الامامية الى جانب المذاهب الاسلامية الاخرى .

١٤ ـ نكت النهاية .

وقد يسمى : حل مشكلات النهاية .

وهو تعليقات على كتاب النهاية للشيخ الطوسي ، طبع سنة (١٢٧٦) ضمن الجوامع الفقهية وهو الكتاب التاسع منها في (٩٨) صفحة .

نسخة منه بخط ماجد بن فلاح الشيباني فرغ منه (٩٨٠) مع المسائل المصريات والبغداديات ، وعليها تملك السيد مهدى القزويني .

ونسخة عليها تملك المحقق السبزوارى صاحب الذخيرة وتملك المولى الشريف العاملي صاحب ضياء العالمين والسيد حسين الخونسارى وهى عند السيد محمد رضا التبريزى في النجف .

---

(١) الذريعة (٢١/١٨٠) .

ونسخ منه في الخزانة الرضوية والسيد محمدعلي الروضاني وغيرهم[١].

١٥ ـ نهج الوصول الى معرفة علم الاصول .

وقد شرحه الشيخ فتح الله بن علوان الكعبي بعنوان (نظام الفصول في شرح نهج الوصول في علم الاصول) ويوجد بهذا العنوان عند (السيدشهاب الدين ـ بقم) نسخة منه كتابتها رجب (٧٠٧) وهو مرتب على عشرة أبواب .

أوله احمد الله على سابغ نعمته وسائغ عطيته[٢] .

ولعله هو معارج الاصول كتابنا هذا لاتحاده معه في عدد الابواب وفي العبارة المتقدمة في من أوله .

نثره وشعره :

في مجموعة الشهيد التي هي بخط الشيخ محمد بن علي العاملي الجباعي جد الشيخ البهائي قال الشيخ أبوالقاسم جعفر بن سعيد الحلي :

بسم الله الرحمن الرحيم: لما وقفت على ما أمر به الصاحب الصدر الكبير العالم الكامل العارف المحقق بهاء الدنيا والدين غياث الاسلام والمسلمين أدام الله أيامه في عز مؤيد وفخر ممهد ومجد مجدد ونعمة قارة العيون باسقة الغصون دارة الحلب حميدة المنقلب محروسة الجوانب مرصونة من الشوائب وتأملت مابرز عنه من الالفاظ التي هي أعذب من الماء الزلال وأطيب من الغنى بعد الاقلال فهي التي يعجز الطامع ببديعها ويعجب السامع حسن جمعها وترصيعها فكأن الشاعر عناه بقوله :

ولا ذنب للافكار أنت تركتها ... اذا احتشدت لم ينتفع باحتشادها

---

(١) الذريعة (٦/٢٤ ـ ٣٠٧) .

(٢) انظر الذريعة (ج ٢٤ ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧) .

تنوء بايراد المعاني والفت   خواطرك الالفاظ بعد شرادها
فان نحن حاولنا اختراع بديعة   حصلنا على مسروقها أومعادها

وليس بمستغرب تفرده ببديع النثر والنظم مع ماوهبه الله سبحانه من جودة القريحة وقوة الفهم نسأل الله أن يديم لفضلاء الاداب ورؤساء الكتاب ماكنفهم من ظله وشملهم من فضله وأباحهم من مراتعه وسوغهم من شرايعه ليستمر نفاق سوقهم ويشمروا للاجتهاد فيه عن سوقهم ، دلت الفاظه الكريمة على استدعاء مايكون تذكرة لاهل الوداد وعهداً يجدد به ما اخلقته يد العباد فعند ذلك أحببت أن أدخل فيمن سارع الى امتثال أوامره لاكون في جملة من شرفه بذكره وتخطره بخواطره ــ فأقول ــ ان الشعر من أفضل مشاعر الادب وأجمل مفاخر العرب، به تستماح المكارم وتستعطف الطباع الغواشم وتشحذ الاذهان وتستل الاضغان ويستصلح الرأي الفاسد وتستثار الهمم الجوامد لكنه عسر المطلب خطر المركب لافتقاره الى امور غريزية واخرى كسبية وهي شديدة الامتناع بعيدة الاجتماع فالمعتذر عن التعرض له معذور و المعترف بالقصور عنه مشكور وقد كنت زمن الحداثة اتعرض لشيء منه ليس بالمرضي فكتبت ابياتا الى والدي رحمه الله اثني فيها على نفسي بجهل الصبوة وهي :

ليهنك اني كل يوم الى العلى   اقدم رجلا لا تزل بها النعل
وغير بعيد ان تراني مقدما   على الناس طراً ليس في الناس لي مثل
تطاوعني بكر المعاني وعونها   وتنقاد لي حتى كأني لها بعل
ويشهد لي بالفضل كل مبرز   ولا فاضل الا ولي فوقه فضل

فكتب رحمه الله فوق هذه الابيات ماصورته: لئن أحسنت في شعرك لقد اسأت في حق نفسك أما علمت ان الشعر صناعة من خلع العفة ولبس الحرفة

والشاعر ملعون وان أصاب ومنقوص وان أتى بالشيء العجاب وكأني بك قد أوهمك الشيطان فضيلة الشعر فجعلت تنفق ما تلفق بين جماعة لم يعرفوا لك فضيلة غيره فسموك به وكان ذلك وصمة عليك آخر الدهر الم تسمع :

ولست ارضـى أن يقال شاعر تبـا لهـا من عدد الفضائـل

فوقف خاطري عند ذلك حتى كأني لم اقرع لـه باباً ولم أرفع له حجاباً وأكد ذلك عندي ما رويته باسناد متصل ان رسول الله ﷺ دخل المسجد وبه رجل قد أطاف به جماعة فقال ماهذا؟ قالوا علامة، فقال: ماالعلامة؟ قالوا عالم بوقايع العرب وأنسابها وأشعارها فقال عليه الصلاة والسلام ذلك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه، ومن البين ان الاجادة فيه تفتقر الى تمرين الطبع وصرف الهمة الى الفكر في تناسب معناه ورشاقة الفاظه وجودة سبكه وحسن حشوه تمرينـا متكرراً حتى يصير خلقـاً وكما ان ذلك سبب الاستكمال فيه فالاهمال سبب القصور عنه والى هذا المعنى اشرت من جملة أبيات :

هجرت صوغ قوافي الشعر مذ زمن هيهات يرضى وقد أغضبته زمنا
وعدت اوقظ افكاري وقد هجعت عنفا وأزعج غربي بعدما سكنا
ان الخواطر كالابـار ان نزحت طابت وان يبق فيها ماؤها اجنا
فاصفح شكرت أياديك التي سلفت ما كنت أظهر عيبي بعدما كمنا

ولمكان اضرابي عن نظمـه واعراضي حتى ذكر اسمه لم يبق الا ما هو حقيـق أن يرفض ولا يعرض ويضمر ولا يظهر لكني مع ذلك اورد ما ادخل به في حيز الامتثال وان كان ستره أنسب بالحال فمنه :

ومـا الاسراف من خلقي وانـي لا جزأ بالقليـل عن الكثيـر
ولا أعطي المطامـع لي قيادا ولو خودعـت بالمال الخطيـر
واغمض عن عيوب الناس حتى اخال بأن يناجيني ضميـري

واحتمل الأذى في كل حال على مضض وأعفو عن كثير
ومن كان الاله له حسيبا أراه النجح في كل الامور

ومنه :

يا راقدا والمنايا غير راقدة وغافلا وسهام الدهر ترميه
بم اغترارك والأيام مرصدة والدهر قد ملا الأسماع داعيه
اما ارتك الليالي قبح دخلتها وغدرها بالذي كانت تصافيه
رفقاً بنفسك يامغرور ان لها يوماً تشيب النواصي من دواهيه

وحسب تحصيل الغرض بهذا القدر فنحن نقتصر عليه ونستغفر الله سبحانه وتعالى من فرطات الزلل وورطات الخلل ونستكفيه زوال النعم وحلول النقم ونستعتبه محل العثار وسوء المرجع في القرار ومن أفضل مايفتتح بـه النظام ويختتم به الكلام ما نقل عن النبي ﷺ : من سلك طريقاً الى العلم سلك الله به طريقاً الى الجنة، وقال ﷺ: لا خير في الحياة الا لعالم مطاع أومستمع واع وقال ﷺ : تلاقوا وتذاكروا وتحدثوا فان الحديث جلاء القلوب ان القلوب ترين كما يرين السيف وقال ﷺ لا يزيد في العمر مثل الصدقة ولا يرد البلاء مثل الدعاء ولاينور العبد مثل الخلق الحسن ولا يذهب الذنوب الا الاستغفار والصدقة ستر من النار وجواز على الصراط وأمان من العذاب .

وقال ﷺ: صلوا الارحام يغفر لكم وتعاهدوا المساكين يبارك لكم في أموالكم ويزاد في حسناتكم. وقال ﷺ: ان الله سبحانه يقول اطلبوا الحوائج عند ذوي الرحمة من عبادي فان رحمتي لهم، ولاتطلبوها عند القاسية قلوبهم فان غضبي فيهم، وقال ﷺ: صنايع المعروف تقي مصارع السوء وقال ﷺ من اقتصر من الدنيا على ما احل له سلم ومن أخذ العلم من أهله وعمل بـه

نجا ومن أراد به الدنيا فهو حظه .

وكتب جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي ا ه، وفي كتابة أبيه اليه بما مر دلالة على ما لابيه من الرصانة وقوة الايمان فان العادة جارية في مثل المقام أن يفرح الانسان بما يراه من ولده من شعر أو فخر وغيره ويرى قليله كثيراً ولكن اباه حمله نظره الصائب وايمانه القوي على زجر ولده عن الفخر ونظم الشعر .

المراسلة بينه وبين الشيخ محفوظ بن وشاح :

قال الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: رأيت بخط الشهيد الاول في بعض مجاميعه ان الشيخ شمس الدين محفوظ بن وشاح بن محمد كتب الى الشيخ المحقق نجم الدين بن سعيد أبياتاً من جملتها :

أغيب عنك وأشواقي تجاذبني ... الى لقائك جذب المغرم العاني
الى لقاء حبيب مثل بدر دجى ... وقد رماه باعراض وهجران

ومنها :

قلبي وشخصك مقرونان في قرن ... عند انتباهي وبعد النوم يغشاني
ياجعفر بن سعيد يا امام هدى ... يا واحد الدهر يا من ماله ثاني
اني بحبك مغرى غير مكترث ... بمن يلوم وفي حبيك يلحاني
فانت سيد اهل الفضل كلهم ... لم يختلف ابدا في فضلك اثنان
في قلبك العلم مخزون بأجمعه ... تهدي به من ضلال كل حيران
وفوك فيه لسان حشوه حكم ... تروي به من زلال كل ظمآن
وفخرك الشامخ السامي وزنت به ... رضوى فزاد على رضوى وثهلان

فأجابه المحقق بهذه الابيات :

لقد وافت قصائدك العوالي … تهز معاطف اللفظ الرشيق
فضضت ختامهن فخلت أني … فضضت بهن عن مسك فتيق
وجال الطرف منها في رياض … كسين بناضر الزهر الانيق
فكم أبصرت من لفظ بديع … يدل به على المعنى الدقيق
وكم شاهدت من علم خفي … يقرب مطلب الفضل السحيق
شربت بها كؤوساً من معان … غنيت بشربهن عن الرحيق
ولكني حملت بها حقوقاً … أخاف لثقلهن من العقوق
فسر يابا الفضائل بي رويداً … فلست أطيق كفران الحقوق
وحمل ما اطيق به نهوضاً … فان الرفق انسب بالصديق

وكتب بعدها نثراً من جملته: ولست ادري كيف سوغ لنفسه الكريمة مع حنوه على اخوانه وشفقته على أوليائه وخلانه اثقال كاهلي بما لايطيق الرجال حمله بل تضعف الجبال أن تقله حتى صيرني بالعجز عن مجاراته أسيراً ووقفني في ميدان محاورته حسيراً ا هـ .

رثاؤه :

في أمل الآمل لما توفي رثاه جماعة منهم الشيخ محفوظ بن وشاح فرثاه بقصيدة منها :

أقلقني الدهر وفرط الاسى … وزاد في قلبي لهيب الضرام
لفقد بحر العلم والمرتضى … في القول والفعل وفصل الخصام
اعني أبا القاسم شمس العلى … الماجد المقدام ليث الزحام
ازمة الدين بتدبيره … منظومة أحسن بذاك النظام

شبه بـه البازي في بحثـه ... وعنـده الفاضـل فرخ الحمام
قد أوضح الدين بتصنيفـه ... من بعدما كان شديد الظـلام
بعدك اضحى الناس فى حيرة ... عالمهـم مشتبـه بالعـوام
لو لا الذي بيـن فى كتبـه ... لاشرف الديـن على الاصطلام
قد قلت للقبر الذي ضمه ... كيف حويت البحر والبحرطام
عليك مني ما حدا سائـق ... أو غـرد القمري الفا سلام

نسخ الكتاب .

نظراً لاهمية الكتاب المعارج العلمية النابعة من مكانة مؤلفه المرموقة بين أهل العلم ، فان لـه نسخاً كثيرة عند طلاب العلم ورواده ، بحيث يعسر مقارنتها أجمع لذا فاني اكتفيت بمقابلة أربع منهـا ، ومن خلالها يحصل الاطمئنان باصابة عبارة المصنف . وهذه النسخ هي :

١ ـ نسخة خطية في مكتبة السيد الحكيم العامة في النجف الأشرف برقم (٣٧١) وقد نقلت اليها من مكتبة المرحوم الشيخ محمد السماوي وعليها ختمه المؤرخ (١٣٥٤) هـ مواصفاتها : عدد أوراقها (٥٧) بقياس (١٧ فى ١٢) سم عدد الاسطر (١٩) يحتوي السطر الواحد على (١٠-١٤) كلمة تقريباً وكتبت العناوين فيها باللون الاحمر وعليها بعض الحواشي، ناسخها (محمد مقيم) ظاهراً نسخها بتاريخ (١١١٧) هـ ، وهي قليلة السقط والاخطاء وفيها زيادات على بقية النسخ وهي مكتوبة بالفارسي وكثيراً ماأهمل الناسخ وضع النقاط على الحرفين الياء والتاء وغيرهما وبالاخص ماكان منهما في أول الكلمة .

٢ ـ نسخة خطية في مكتبة آل كاشف الغطاء في النجف الاشرف برقم (٣٩٢) تقع في (٤٧) ورقة قياس (٢١ فى ١٥) سم تحتوي الصفحة الواحدة على (١٧) سطراً

يحتوي السطرعلى (١٢ ـ ١٧) كلمة تقريباً. وعليها تملك الحجةالشيخ جعفر كاشف الغطاء ، كتب عليها بخطه (بسم‌الله الرحمن‌الرحيم ملك الاقل جعفرابن الشيخ خضررحمه‌اللّٰه‌تعالى) و تملك ولده‌العلامة الشيخ‌موسى كتب عليهابخطه (أوهبها أبي دام ظله صاحبها المـزبور وأنا الاقل موسى بن الشيخ جعفر) و عليها أيضاً ختم ولد الشيخ موسى، الشيخ علي وكتب عليها بخطه ولدالشيخ علي ، آية الله الحجة الشيخ محمد حسين ما يلي : (في‌ملك الوالد أيده الله بتأييده وسدده بتسديده وأنا الاقل محمد حسين ابن الشيخ علي أبقاه الله ابن الشيخ موسى ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ره) سنة ١٣١١) وعليها كتابات أخر . وهذه النسخة عليهـا حواشي الفيض على البابين الاولين من الكتاب فقط وحواش أخرمختصره لم‌يشر الى أصحابها ، وناسخها (أحمدبن يوسف) وقد أهمل كتابة تاريخ نسخها ، لكن على جانب الصفحة الاخيرة كتب تاريخ عام (١٠٩١) ﻫ يوم السبت غرة شهر ذي القعدة ، ويبدو ان كاتبه‌أحد المقتنين لهذه النسخة فتكون منسوخة قبل هذا التاريخ وتجـدر الاشارة الى أن هذه النسخة كثيرة السقط والاخطاء ، ومع ذلك فانها تحتوي على بعض الاضافات على غيرها .

٣ ـ نسخة خطية في‌مكتبة المدرسة الفيضية في‌قم المقدسة برقم (٢٠١٣) تقع في(٧٤) ورقه قياس(١٨في١٢) سم تقريباًعددأسطرالصفحة الواحدةغالباً (١٥ ـ ١٦) يحتوي السطر على (١٤ ـ ١٦) كلمة غالباً ، ناسخها (ابو القاسم ابن احمد الحسيني) بتاريخ عاشرجمادى‌الثاني من‌عام (١٢٤٣)ﻫ في‌اصفهان .

وقد أفادتنا هذه النسخة في تصحيح كثيرمن‌الموارد التي اخطأت فيهابقية النسخ لكنها مع ذلك لاتخلو من السقط والاخطاء .

٤ ـ النسخة المطبـوعة على‌الحجرفي طهران عام (١٣١٠) هـ في (١٦٤) صفحة من القطـع الصغير قياس (١٧ في١١) سم وهي قليلة السقط والاخطاء

كما قد اشير فيها الى بعض اختلافات النسخ مما يدل على أنها أخذت من أكثرمن نسخة

منهج التحقيق

١ ـ وضعت بين قوسين معقوفين الاضافات التي انفردت بها بعض النسخ دون بعض .

٢ ـ وضعت بين قوسين هلالين الالفاظ والعبارات التي اختلفت النسخ فيها فوضعت النسخة الاصح ـ بما أرى ـ في المتن بين القوسين بينما اشرت في الهامش الى النسخة أو النسخ الاخرى المحتملة للصحة .

٣ ـ اغفلت الاشارة الى ماتضمنته احدى النسخ مما لاتحتمل فيه الصحة، فكثيراً مايسهو الناسخ و يبدل ألفاظاً أو حروفاً بأخرى يقطع بخطأها ، فمثلا كلمة (الاستغراق) كتبت في أحد المواضع هكذا (الاستفراق) ، وكلمة (منفياً) كتبت هكذا (منسفاً) ، وكلمة (المشتركة) كتبت هكذا (المستولـد) و كلمة (العبادة) كتبت هكذا (العبارة) وغير ذلك ، فهذا كله لم نشر اليه لعدم الجدوى في ذلك لان الاشارة الى النسخ انمـا تلزم لاحتمال أن تكون عبارة المصنف أحداها اما الكلمة الخاطئة فلايحتمل فيها ذلك .

كما اغفلت الاشارة الى اختلاف النسخ في ذكر كلمة (تعالـى) وحذفها فكثيراً ماتوجد في نسخة دون اخرى ، وكذا اختلاف النسخ في (رحمه الله) و (رضي الله عنه) و (قدس سره) فكثيراً ماتوجد احداها في نسخة وفي الاخرى غيرها وقد حدث ذلـك كثيراً بعد ذكر السيد المرتضى والشيخ الطوسي و الشيخ المفيد ، بينما لايوجد أي شيء في نسخة اخرى . وكذا الاختلاف في (عليه السلام) و (صلى الله عليه وآله) فكثيراً ما اختلفت النسخ في ذلك فتجد

بعد ذكر النبي في نسخة (عليه السلام) وفي اخرى (صلى الله عليهوآله)أو انها ساقطة من النسخة الاخرى .

٤ ـ نسخة مكتبة الحكيم قد اسقط الناسخ منها في اغلب الموارد عنوان (المسألة) و(الفرع) عندتكررهما مراعاة للاختصارأو (الفائدة) فمثلا لايكتب (المسألة الثانية) بل (الثانية) وحدها ، بينما نرى ذلك مثبتاً فيالنسخ الاخرى وكذا قد حدث ذلك أحياناً في نسخة كاشف الغطاء ، فهذا الاختلاف لم نشر اليه أيضاً .

٥ ـ ان النسخ قد حدث فيها خطأكثيربالنسبة الى التذكيروالتأنيثلاسيما في الياء والتاء فيأول الفعل المضارع ، والتنكير والتعريف ، وبعض الاخطاء الاعرابية أو الاملائية ، فهذاكله صححناه طبقاً للقواعد العربية .

٦ ـ غيرت رسم بعض الكلمات التي جرت عادة المحدثين على كتابتها على غير صورتها عند القدماء ، فعلى سبيل المثـال غيرت صورة الكلمات الاتية (ليكن ، صلوته ، شرايط ، سابغ) الى (لكن ، صلاته ، شرائط،سائغ) وهكذا .

٧ ـ الايات القرآنية أثبتها كما هي في المصحف ، معرضاً عما يوجد من من الاختلاف في النسخ ، ثم ان بعض النسخ قد تورد الاية كاملة بينما تراها ناقصة في النسخة الاخرى ، فعندها أثبت النسخة الاكثر اشتمالا عليها .

٨ ـ اغفلت الاشارة الى اختلاف النسخ في كيفية الترقيم فبعض النسخ يرقم كالاتي : (الاول ، الثاني ، الثالث الخ) وبعضها يرقم هكذا (أ ، ب،ج)

٩ ـ نسخة مكتبة المدرسة الفيضية لم أثبت كلما جاء فيها من اختلافات بينها وبين بقية النسخ ، بل اقتصرت على المهم من موارد الاختلاف دون اليسيرة مما لادخل لها في المعنى،ولاسيما موارد السقط فيها.

شكر وتقدير

وأخيراً ، أقدم شكري وتقديري

الى فضيلة العلامة الجليل السيد محمد مهدى الموسوي الخرسان على توجيهاته وارشاداته .

والى استاذي العلامة السيدمحمدرضا الحسيني الجلالي على مراجعة الكتاب بعد تحقيقه .

والى فضيلة الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم .

والى الشيخ شريف نجل الحجة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء .

والى حجة الاسلام الشيخ مجتبى المحمدي العراقي .

على منحهم اياي فرصة الاستفادة من النسخ الخطية التي تحت أيديهم .

والحمد لله أولا وآخراً .

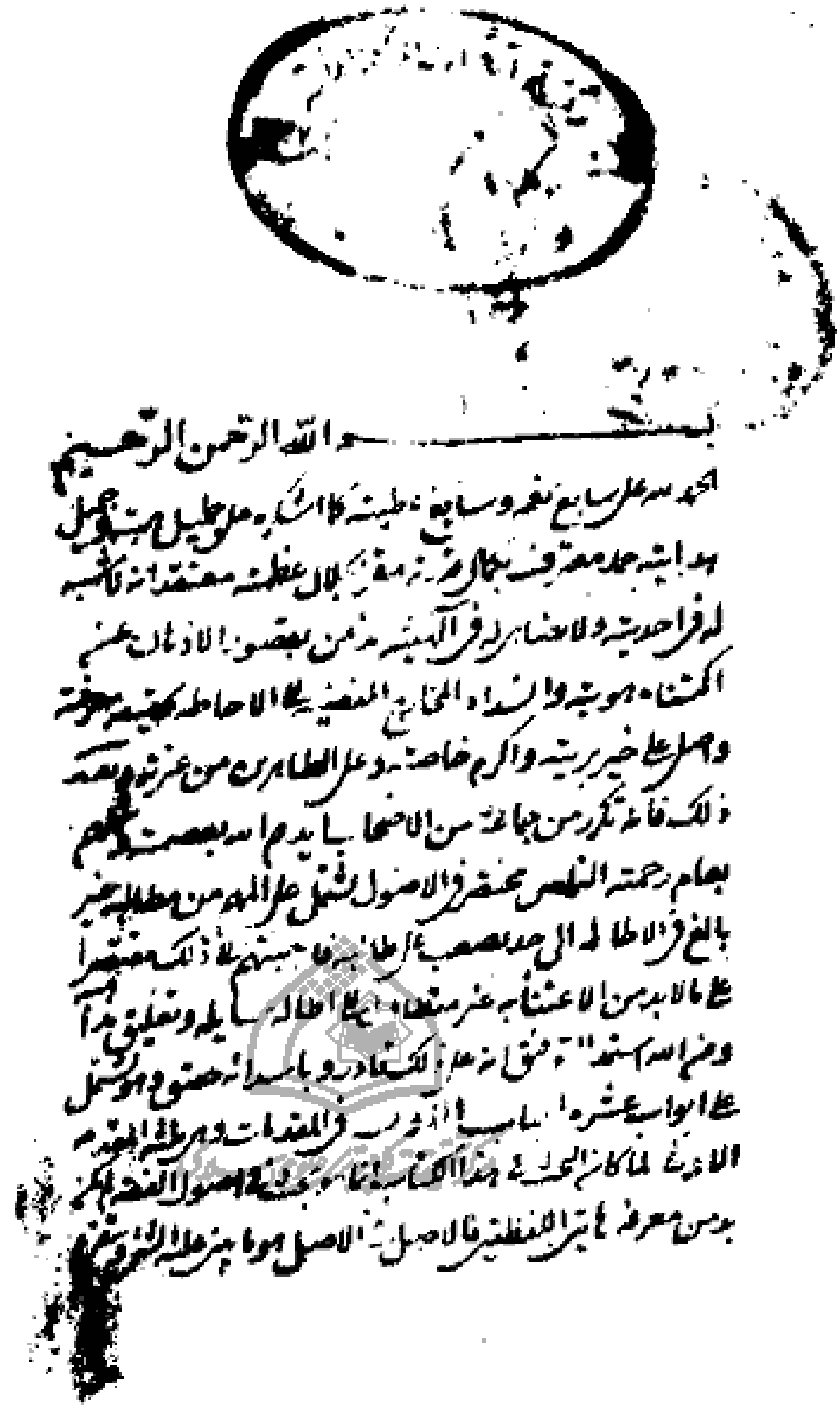
قم المقدسة

٣/جمادى الثاني/١٤٠٣

محمد حسين

السيد علي الرضوي

نماذج مصورة من النسخ المخطوطة


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على سوابغ نعمه وسوابق عطيته كالشكر له على جليل ... وجميل
هدايته حمد معترف ... بلا غايته معتقد انه لا شبيه
له في احديته ولا مشارك له في الهيته ...

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة السيد الحكيم العامة برقم (٣٧١)

وكليته لان الضرر عام في المسلمين كافة وقطعيه لانا نتيقن تسلط الكفر على

مع عدم الترس واحتجوا الوجوب بمثل هذا القدر بان قالوا المحافظة

على الدين مقصود للشارع والترس نفس [illegible] ولذلك المقصد فيكون واجبا

ولذا ادى الى قتل الاسير والجواب ان الذي تعين بالقصد الذي عينه الشرع

منع من القتل واوجب القصاص في المسلم [illegible] بخلاف قصد حفظها

بغيره لكن علم هذا بالحسنة الشرع فلا نم [illegible] من محافظة الدين

مقصود فكيف كان ثم لا نجوز لزم ان يكون هذا المحافظة مقصود تحريم القتل

والقصاص لا غير ولا يلزم من تشريع هذه الزواجر شرع طريق حفظ

ثم نقول هذه المصلحة [illegible] الشرع الغاها [illegible] ناذن

[illegible] قوله تعالى ومن قتل مؤمنا [illegible] فجزاؤه

فيها [illegible] وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله عليه السلام من

سعى في دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا على جبينه آيس

من رحمة الله وغير ذلك من الاحاديث الدالة على المنع من قتل المسلم

ومع وجود النص لا اعتبار بغيره فهذا النوع يكون حجة لك على

تم ما يرد عليك من هذا الباب [illegible]

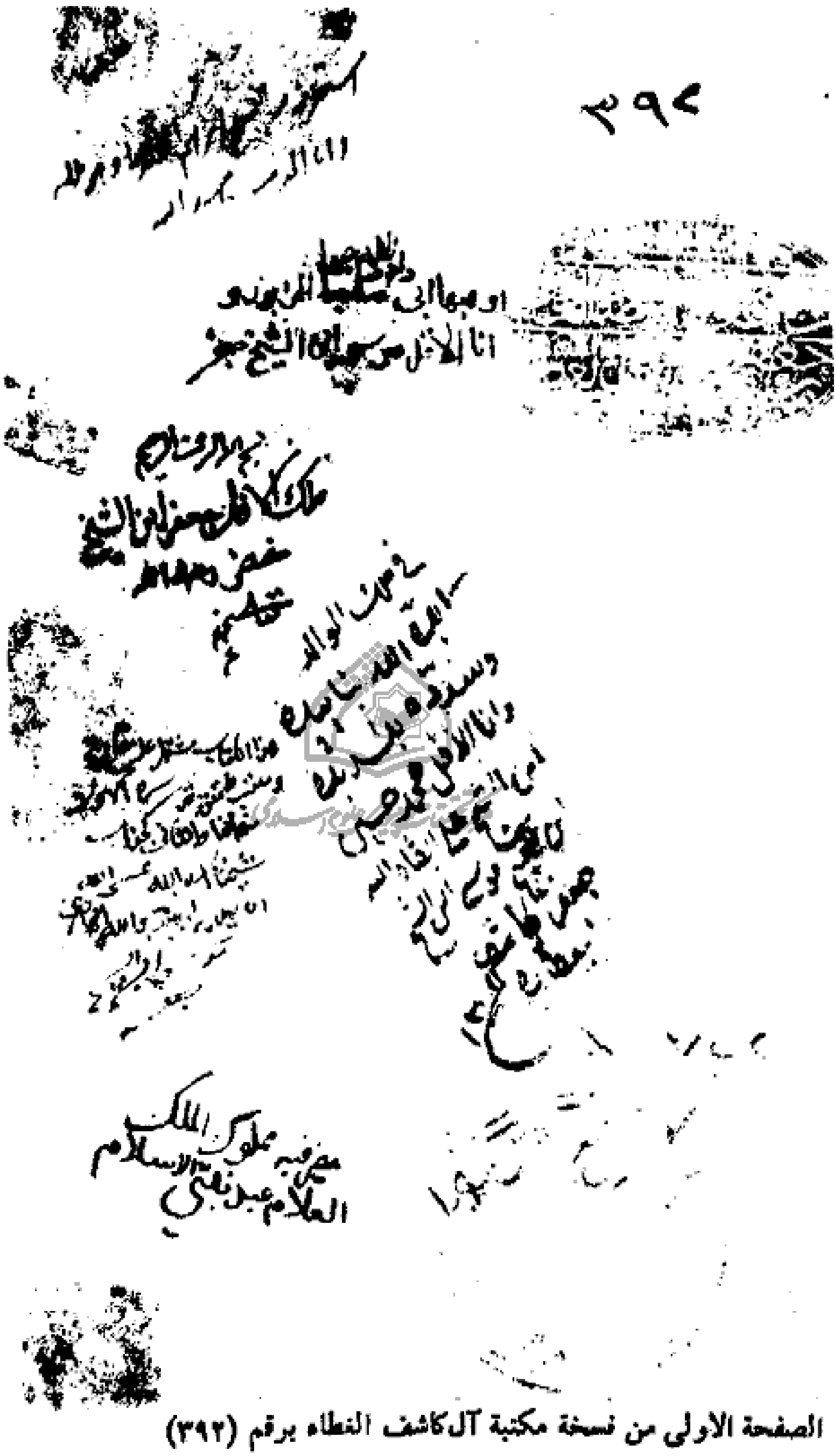
تم على يد العبد المحتاج الى [illegible]

محمد [illegible] في [illegible] رجب

١١١٧

من شهور سنة

الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة السيد الحكيم العامة



٣٩٢

الصفحة الاولى من نسخة مكتبة آل كاشف الغطاء برقم (٣٩٢)



الصفحة الثانية من نسخة مكتبة آل كاشف الغطاء

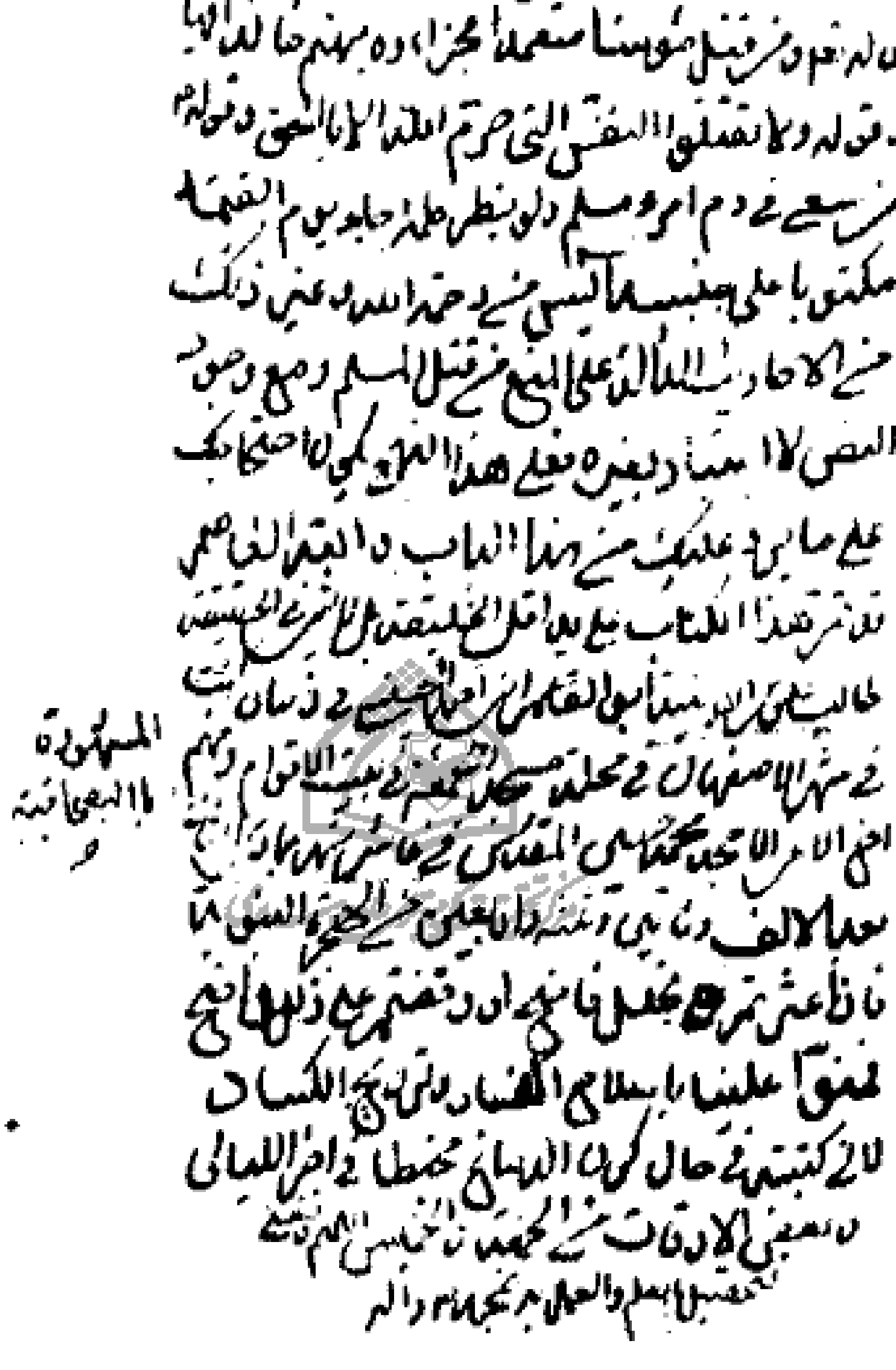


ما الذي يقضي بالقصد انه حيث ان الشرع منع من القتل واوجب القصاص فلم لا
ان يقصد حفظها بغير ذلك ما الدليل لعله الشرع فلا نعلم او يقول لانه المحافظ على الدماء
مقصودة لو كان المطلوب لا يتم تكون المحافظة مقصودة بتحريم القتل والقصاص لا غير
ولا يلزم من تشريع هذه الزواجر تشريع غيرها ثم نقول هذه المصلحة دل الشرع على الغائها
... على الاعتبار ... يكن قوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله من سعى في ...
امرئ مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا على جبينه ... آيس من رحمة الله
ونحو ذلك من الاحاديث الدالة على المنع من قتل المسلم ومع وجود النص لا اعتبار بغيره
... هذا النوع ... على ما ... من هذا الباب والله العالم ...

الصفحة الاخيرة من نسخة مكتبة آل كاشف الغطاء



الصفحة الاولى من نسخة مكتبة المدرسة الفيضية برقم (٢٠١٣


قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله
من سعى في دم امرء مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة
مكتوبا على جبهته آيس من رحمة الله وغير ذلك
من الاحاديث الدالة على المنع من قتل المسلم ومع وجود
النص لا اجتهاد بغيره فعلى هذا التقدير [illegible]
على ما يرد عليك من هذا الباب والله العاصم
تم هذا الكتاب على يد اقل الخليقة المفتقر الى [illegible]
[illegible] ابو القاسم [illegible] في زمان [illegible]
في شهر [illegible] الاصفهان في محلة [illegible] الاقوام [illegible]
[illegible] محمد [illegible] المقدس [illegible]
[illegible] الالف [illegible]
[illegible]
[illegible] علينا [illegible] الكساد
لاني كتبته في حال [illegible] مختلط في اواخر الليالي
وبعض الاوقات [illegible]
[illegible] العلم والعمل [illegible] وآله

المشهورة بالنعمانية (?) — [illegible]

الصفحة الاخيرة من نسخة مكتبة المدرسة الفيضية

معارج الاصول

للمحقق الحلى

الشيخ نجم الدين
ابى القاسم جعفر بن الحسن الهذلى
صاحب الشرائع

٦٠٢ - ٦٧٦ هـ

اعداد

محمد حسين الرضوى

بسم الله الرحمن الرحيم [وبه ثقتي]

(أحمد الله)(1) على سابغ نعمه ، وسائغ عطيته ، كما أشكره على جليل هبته ، وجميل هدايته حمد معترف بكمال قدرته، مقربجلال عظمته ، معتقدأنه لا (شبه)(2) له في أحديته ولامضاهي له في الهيته ، مذعن بقصور الاذهان عن اكتناه هويته ، و انسداد المخارج المفضية الى الاحاطة بحقيقة معرفته ، و أصلي على خير بريته وأكرم خاصته ، وعلى الطاهرين من عترته .

وبعد ذلك ، فانه تكرر من جماعة من الاصحاب ـ أيدهم الله بعصمته ، وشملهم بعام رحمته ـ التماس مختصر في الاصول ، (مشتمل) (3) على المهم من مطالبه ، غير بالغ في الاطالة الى حد يصعب على طالبه فأجبتهم (الى)(4) ذلك ، مقتصراً على ما لابد من الاعتناء به ، غير متطاول الى اطالة مسائلـه ، و تعليق مذاهبه ، ومن الله أستمد التوفيق ، انه على ذلك قادر، وباسدائه حقيق .

وهو يشتمل على أبواب عشرة :

---

(1) في نسخة : الحمد لله ، وفي اخرى : أحمده :

(2) في نسخة : شبيه .

(3) في نسخة : يشتمل .

(4) في نسخة : على .

الباب الأول

في المقدمات

وهي ثلاثة :

المقدمة الاولى

لما كان البحث في هذا الكتاب انما هو بحث في أصول الفقه، لم يكن بد من معرفة [فائدة] هاتين اللفظتين :

(فالاصل)[1] في الاصل : هو مايبتني عليه الشيء ويتفرع عليه .

والفقه : هو المعرفة بقصد [المتكلم]، وفي عرف الفقهاء : هو جملة من العلم بأحكام شرعية عمليه مستدل على أعيانها .

ونعني بالشرعية : مااستفيدت بنقل الشريعة لها عن حكم الاصل ،(أو)[2] باقرار الشريعة لها عليه .

وأصول الفقه في الاصطلاح هي : طرق الفقه على الاجمال .

فائدتان :

الاولى : الاحكام عندنا هي المنقسمة الى كون الفعل حسناً ـ واجباًكانأو مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً ـ والى كونه قبيحاً .

فالواجب : ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم .

---

(١) في بعض النسخ : والاصل .

(٢) في نسخة : و .

والمندوب : مابعث المكلف على فعله على وجه ليس لتركه تأثير في استحقاق الذم على حال .

والمباح: ماستوى (طرفا)[١] فعله وتركه في عدم استحقاق المدح والذم.

والمكروه : ماالاولى تركه ، وليس لفعله تأثير في استحقاق الذم .

والقبيح : ما لفعله تأثير في استحقاق الذم ، ولا يسمى القبيح حراماً ولا محظوراً حتى يزجر عنه زاجر .

الفائدة الثانية : اذا عرفت أن أصول الفقه [انما] هي طرق الفقه على الاجمال وكان المستفاد من تلك الطرق اما علم ، أو ظن (من)[٢] دلالة ، أو امارة بواسطة النظر ، لم يكن بد من بيان فائدة كل واحد من هذه الالفاظ :

فالنظر : [هو] ترتيب علوم ، أو ظنون ، أو علوم وظنون ترتيباً صحيحاً ليتوصل به الى علم أو ظن .

والعلم : هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس [مع] أن معتقده على ما (تناوله)[٣] والاقرب أنه غني عن التعريف لظهوره .

والظن : هو تغليب أحد مجوزين ظاهري (التجويز)[٤] بالقلب .

والدلالة : هي ما النظر الصحيح فيها يفضي الى العلم .

والامارة : هي ما النظر الصحيح فيها يفضي الى الظن .

---

(١) في بعض النسخ : طرف .

(٢) في نسخة : عن .

(٣) في نسخة : يتناوله .

(٤) في بعض النسخ : التجوز .

المقدمة الثانية

الخطاب : هو الكلام الذي قصد به مواجهة الغير .

والكلام: هو ماانتظم من حرفين فصاعداً من الحروف المسموعة المتواضع عليها اذا صدرت من ناظم واحد ، (ومنهم) [1] من شرط الافادة ، ومنهم من شرط المواضعة ، والثاني يبطل (بتقسيم) [2] أهـل اللغة الكلام الى المهمل والمستعمل ، ومورد التقسيم مشترك .

وعلى ماقلناه ، فالكلام اما مهمل ، وهو مالم يوضع في اللغة لشيء واما مستعمل .

والمستعمل : اما أن لايستقل بالمفهومية وهو الحرف ، واما أن يستقل : فان دل على الزمان المعين فهو الفعل ، وان لم يدل فهو الاسم .

ثم الاسم : اما أن يكون تصورمعناه مانعاً من وقوع الشركة فيه (فهو) [3] الجزئي، أولايمنع [فهوالكلي] وحينئذ ان دل على الماهية فهواسم الجنس عند النحاة وان دل على موصوفيتها فهو المشتق .

تقسـيم

اللفظ ومعناه :

ان اتحدا : فاماجزئي واما كلي، فان كان كليا وكان معناه في موارده بالسوية فهو متواطيء ، أومتفاوتاً فهومشكك .

---

(١) في نسخة : فمنهم

(٢) في نسخة : تقسيم

(٣) في نسخة : وهو

وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواءكانت المعاني متصلة أومنفصلة .

وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة .

وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ من وضع واحد ، فان كانت دلالتها على المعاني بالسوية فهي مشتركة ، اومتفاوتة فالراجح حقيقة والمرجوح مجاز .

المقدمة الثالثة

في الحقيقة والمجاز : وهي ثلاثة فصول :

الفصل [الاول]

يشتمل على مسائل :

المسألة الاولى : في تعريفهما :

أظهر ماقيل في الحقيقة هي كل لفظة أفيد بها ماوضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به .

والمجاز: (هو)[1] كل لفظة أفيد بها غير ماوضعت له في أصل الإصطلاح الذي وقع التخاطب به لعلاقة بينهما .

المسألة الثانية : فيما يفصل[به] بينهما وهو اما (بنص)[2] أهل اللغة ، بأن (يقولوا) [3] هذا حقيقة ، وذاك مجاز ، اوبالاستدلال بعوائدهم كان يسبق الى أذهانهم عندسماع اللفظ المعنى من دون قرينة .

وههنا فروق أخر :

---

(١) في نسخة : هي

(٢) في نسخة : لنص

(٣) في نسخة : يقول

الاول : الاطراد فيفائدتها دلالة على كون اللفظ حقيقة في تلك الفائدة .

الثاني : صحة التصرف ـ كالتثنية والجمع ـ دلالة على الحقيقة .

الثالث : استعمال أهل اللغة دلالة عليها أيضاً .

الرابع : تعليق (اللفظة)[١] بما يستحيل تعلقها به دلالة على المجاز كقوله تعالى « واسأل القرية »[٢]

وفي الكل نظر .

المسألةالثالثة: اللفظ اماأنيستفاد وضعه للمعنيبالشرعأوبالوضع، والاول هوالحقيقة الشرعية ، والثاني : اماأن ينقل عن موضوعه لمواضعة طارئة، وهو العرفية ، أولاينقل ، وهو اللغوية ، وكل واحـدة من هذه الالفاظ اماأن تكون موضوعة لمعنى واحد ، وهي المفردة ، أولمعنيين فصاعداً ، وهي المشتركة

فوائد ثلاث

الاولى : لاشبهة في وجود الحقيقة الوضعية ، وأما العرفية فكذلك ، أما الامكان فظاهر ، وأما الوقوع فبالاستقراء (اما)[٣] من عرف عامكالغائط للفضلة وقدكان للمطمئن، والدابة للفرس وقد كان لمادب ، واما من عرف خاصفكما للنحاة من الرفع والنصب ، ولاهل الكلام من الجوهر والكون .

تقسيم

العرف اما أن يجعل الاسم مستعملا في غيرما كان مستعملافيه أوفيبعضه

---

(١) في نسخة : اللفظية وفي اخرى اللفظ

(٢) يوسف / ٨٢

(٣) في نسخة : واما

والثاني تخصيص كلفظ الدابة، والاول ، اما أن يرجح العرف الطارىء ويرفض السابق وهـو نقل كالغائط و(الراوية)[١] أولايرجح فيكون مشتركاً كقولنا : كلام زيد ، فانه يقع على لفظه ، وعلى حكاية كلامه ، كقولنا : هذا كلام أمير المؤمنين، عند ايراد خطبه .

الفائدة الثانية : الحقيقةالشرعية موجودة ، وصارجماعة من الاشعرية الى نفيها ، ونعني بالشرعية : ما استفيد وضعها للمعنى بالشرع .

لنا : وجودها في الفاظ الشارع، فان الصوم في اللغة : الامساك وفي الشرع امساك خاص ، والزكاة : الطهارة ، وفي الشرع طهـارة خاصة ، والصلاة : الدعاء وفي الشرع لمعان مختلفة أومتواطئة، تارة تعرى عن الدعاء كصلاة الاخرس وتارة يكون الدعاء منضماً كصلاة الصحيح .

تفريع

الاصل عدم النقل ، لان احتمال النقل لوساوى احتمال البقاء على الاصل لما حصل التفاهم عند التخاطب مـع الاطلاق ، لان الذهن يعود متردداً بين المعنيين ، لكن التفاهم حاصل مع الاطلاق فكان الاحتمال منفياً .

الفائدة الثالثة : لاشبهة في وجود الحقيقة المفردة ، واختلف في المشتركة فمن الناس من أوجب وجودها نظراً الى كثرة المعاني وقلة الالفاظ ، ومنهم من أحالهـا صوناً للفهم عن الخلل ، والاول باطل ، لانالانسلم كثرة المعاني عن الالفاظ والثاني باطل لان الغرض قد يتعلق بالابهام كما يتعلق بالابانة . وأمـا وجودها فاستقراء اللغة يحققه .

---

(١) في نسخة : الرواية

فرعان

الاول : الاصل عدم الاشتراك ، لانه لولا ذلك لما حصل الفهم الاعند العلم بعدمه، وهو باطل،لانه (يلزم)[1] بطلان الاستدلال بالنصوص، لجواز أن تكون اللفظه موضوعة لغير ذلك المعنى .

الفرع الثاني : يجوز أن يراد باللفظ الواحد كلامعنييه ـ حقيقة كان فيهما أومجازاً أوفي أحدهما ـ نظراً الى الامكان لا الى اللغة .

وأحال أبو هاشم وابوعبدالله ذلك ، وشرط أبوعبدالله في المنع شروطاً أربعة : اتحاد المتكلم ، والعبارة ، والوقت ، وكون المعنيين لا(تضمهما)[2] فائدة واحدة ، وقال القاضي : ذلك جائز مالم يتنافيا كاستعمال لفظة (افعل) في الامر والتهديد ، (و)[3] الوجوب والندب .

لنا: أنه ليس بين ارادة اعتداد المرأة بالحيض واعتدادها بالطهر منافاة، ولابين ارادة الحقيقة وارادة المجاز معاً منافاة ، و(اذ)[4] لم يكن ثمة منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند (المتكلم)[5] باللفظ .

حجة المانع: لو استعمل المتكلم اللفظة في حقيقتها ومجازها لكان جامعاً بين المتنافيين وانما قلنا ذلك لوجهين :

أحدهما: أنه يكون مريداً لاستعمالها فيما وضعت له والعدول بها عنه .

---

(١) في نسخة : يلزمه

(٢) في بعض النسخ تنضمهما

(٣) في نسخة : أو

(٤) في نسخة : اذا

(٥) في نسخة : التكلم

والثاني : أن المتجوز يضمر كاف التشبيه ، ومستعمل الحقيقة لايضمر ، فلواستعملها في المعنيين لاراد الاضمار وعدمه .

الجواب : لانسلّم كونـه جامعاً بين المتنافيين . قولـه : « يكون مريداً لموضوعها والعدول عنه ». قلنا : يعني بالعدول كونـه مريداً لاستعمالها في غير ماوضعت [له] كما أراد استعمالها فيما وضعت له؟ أم يريد استعمالها فيما وضعت له (ولا)[1] يستعملها فيه [و] الاول مسلم ولاينفعك والثاني ممنوع.

قوله في الوجه الثاني: «يريد الاضمار وعدمه» قلنا: لا بالنسبة الى شيء واحد بل بالنسبة الى شيئين، وذلك ليس بمتناف .

وأما بالنظر الىاللغة، فتنزيل المشترك على معنييه باطل، لانه لونزّل على ذلك لكان استعمالا له في غير ماوضع له ، لان اللغوي لم يضعه للمجموع، بل لهذا وحده، (و)[2] لذاك وحده ، فلونزّل عليهما معاً لكان ذلك عدولا عن وضع اللغة .

حجة المخالف وجهان :

الاول: قوله تعالى «ان الله وملائكته يصلون على النبي» [3] .

الثاني: قول سيبويه : (الويل) : دعاء وخبر .

جواب الاول : ان في الايـة اضماراً ، أما على قراءة النـصب فلان ذلك أدخل في باب التعظيم ، وأما على قراءة الرفع فلان العطف على اسم (ان) لا يصح الا بعد تمام الخبر عند البصريين، فكان التقدير : ان الله يصلي وملائكته يصلـون .

---

(١) في نسخة : وإلا

(٢) في نسخة : أو

(٣) الاحزاب /٥٦

وعن الثاني: ان ذلك اخبار عن كون اللفظة موضوعة لهما معاً ، وذلك غير موضع النزاع .

المسألة الرابعة: لايجوز أن يخاطب الله عباده بما لا طريق لهم الى العلم بمعناه خلافاً للحشوية .

لنا: أن ذلك عبث، فيكون [لله]قبيحاً .

احتجوا: بقولهتعالى: «كأنه رؤوس الشياطين»[١] وبقوله تعالى «حم»[٢] و «الم» [٣] وما أشبهها .

والجواب: لانسلم خلوذلك عن الفائدة، لان الاول كناية عن(القبيح)[٤] واستعارة فيه، والثاني اسم للسورة .

الفصل [الثاني]:

في المجاز وأحكامه، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : اكثر الناس على امكانه ووجوده ، ومنعه قوم امكاناً، وآخرون وقوعاً .

لنا: [ان] اسم(الحمار) يستعمل في البليد، وليس حقيقة فيه، فهومجاز.

احتجوا: بان المجاز ان دل بدون القرينة فهو حقيقة، ومعها لايحتمل الا ذاك، فهو حقيقة أيضا .

---

(١) الصافات / ٦٥

(٢) الاية الاولى من السور التالية : غافر، فصلت، الزخرف، الدخان، الجاثية، الاحقاف

(٣) الايةالاولى من: البقرة، وآلعمران، والعنكبوت، والروم، ولقمان والسجدة.

(٤) في نسخة : القبح

جوابه: ان القرينة خارجة عن دلالة اللفظ، وكلامنا في دلالته مفرداً .

على: ان القرينة قد لاتكون لفظيّة، وكلامنا في الدال بالوضع .

المسألة الثانيــة : المجاز ممكن الوجود في (خطاب) (١) الله تعالى ، و موجود ، خلافاً لاهل الظاهر .

لنا: قوله تعالى : «جداراً يريد أن ينقض» (٢) و «جاء ربك» (٣)، وقوله : «لما خلقت بيدي» (٤) وليست هذه موضوعة في اللغة لما أراده الله تعالى بها قطعاً، ولا الشارع نقلها، لعدم سبق أذهان أهل الشرع عند اطلاقها الى المراد بها، فتعيّن أن يكون مجازاً .

احتجوا: بانه لو تجوز لكان ملغزاً معمياً .

وجوابه: أنه لا ألغاز مع القرينة .

المسألة الثالثة : اختلفوا في جواز تعديـة المجاز [عن] (موضع) (٥) الاستعمال فأجازه قوم، ومنعه الاكثر .

[و] احتج المانع : بانه لو كفت العلاقـة لصحّ تسمية الحبل الطويل نخلة، كما سمي بـه الرجل الطويل، ويسمى الابخر أسداً .

المسألة الرابعة: تشتمل على فوائد :

الاولى: لايجوز خلو اللفظ ـ بعد الاستعمال ـ من كونه حقيقة أومجازاً لانه: ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة، والا فهومجاز .

---

(١) في نسخة : كلام

(٢) الكهف / ٧٧

(٣) الفجر / ٢٢

(٤) ص / ٧٥

(٥) في نسخة : موضوع

الثانية : الحقيقة والمجاز لا يدخلان أسماء الالقاب ، لانها لم تقع على مسمياتها المعينة بوضع من أهل اللغة ولا من الشرع ، واذا لم تكن كذلك لم يكن مستعملها في الاشخاص تابعاً لاهل اللغة، لا بالحقيقة ولا بالمجاز .

الثالثة: اذا تجرد اللفظ عن القرائن (نزّل)[1] على حقيقته ، لان واضع اللغة وضعه للدلالة على معناه فكأنه قال: عند الاطلاق أريد بـه ذلك المعنى ، فلو لم يفد به عند الاطلاق كان (ناقصاً) [2] .

قال جماعة من الاصوليين: يجب اطّراد الحقيقة في فائدتها دون المجاز لانا اذا علمنا أن أهل اللغة سموا الجسم طويلا عند اختصاصه (بالطول) [3] ولولا ذلك لما سموه طويلا، وجب تسمية كل جسم (فيه)[4] طول بذلك، قضية للعلة .

الفصل الثالث

في جملة من احكام الحروف :

الواو: للجمع المطلق، (لاجماع) [5] أهل اللغة على ذلك، وأيضاً: فانه يستعمل فيما يمتنع فيه الترتيب، كقولنا: تقاتل زيد وعمرو .

واحتج: بانكار رسول الله ﷺ على قائل : من أطـاع الله ورسوله فقد هدي، ومن عصاهما فقد غوى، بقوله: «قل: ومن عصى الله ورسوله» .

والجواب: ان الافراد أدخل في باب التعظيم من الجمع، فلعله عليه السلام قصد

(١) في نسخة : يدل

(٢) في نسخة : ناقصا

(٣) في نسخة : بالطويل

(٤) في نسخة : له

(٥) في نسخة : لاطلاق

ذلك دون الترتيب .

الفاء: للتعقيب، باجماع أهل اللغة. (ومنهم)[١] من جعلها للتراخي أيضاً لقوله تعالى: «لاتفتروا على الله كذباً فيسحتكم» [٢] والاسحات (متراخ) [٣] عن (الافتراء) [٤] ، ولان الفاء تدخل على التعقيب .

وجوابه : ان الاول تجوّز، والثاني تأكيد .

ثم: للمهلة، وقال آخرون: الا في عطف الجمل كقوله تعالى: «لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى» [٥] .

في : للظرفية خاصة ، وقيل : للسببية كقوله : عليه السلام «في خمس من الابل شاة »، ولايعرفه أهل اللغة .

قيل: الباء اذا دخلت على المتعدي تبعيضية، وأنكر ذلك ابن جني .

انما : للحصر ، لان (ان) للاثبات ، و (ما) للنفي ، فيجب أن يكون لنفي مالم يذكر واثبات ماذكر، لاستحالة غيره من الاقسام ، ويؤيده قول الشاعر :

. . . . وانما يدافع عن أحسابهم أنا أومثلي

وقوله : . . . . . وانما العزة للكاثر

[ثم] احتج المخالف: بقوله: «انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم» [٦] .

[و] جوابه : انه للمبالغة .

(١) في نسخة : وفيهم
(٢) طه / ٦١
(٣) في نسخة : يتراخى
(٤) في نسخة : القرية
(٥) طه / ٨٢
(٦) الانفال / ٢

الباب الثانی

فی الاوامر والنواهی

وفیه فصول

الفصل الاول

فيما يتعلق بصيغة الامر، وفيه مسائل :

[المسألة] الاولى : لاشبهة في وقوع لفظة الامر بالحقيقة على القول المخصوص، واختلف في وقوعه على الفعل، فأنكر ذلك قوم، واعتمده آخرون وتوسط أبو الحسين فقال : هومشترك بين القول المخصوص وبين الشيء و الصفة والشأن والطريق، وهو المختار .

لنا: ان القائل اذا قال: هذا أمر بالفعل علم القول، وان قال: مستقيم علم الشأن، وان قال لاجله جاء زيد علم الشيء والغرض، وان اطلقه حصل التوقف وهو دلالة الاشتراك ، ولايجوز أن يكون لفظ الامر حقيقة في مطلق الفعل ، والا لسمّي الشرب اليسير أمراً .

احتج من خصّه بالقول: بان الاصل عدم الاشتراك .

وجوابه: ان الاصل ظاهر لاقاطع، وقد (ترك) [1] الظاهر لقيام الدلالة .

واحتج من جعله حقيقة في الفعل بوجوه :

أحدها : قوله تعالى: «فاتبعوا أمر فرعون» [2] .

---

(١) في نسخة: يترك

(٢) هود/٩٧

الثاني: قوله تعالى: «وما أمرنا الا واحدة» [١] .

الثالث: ان (أمراً) في الفعل جمعه (أمور)، والجمع دلالة الحقيقة .

الرابع : (انه) [٢] مستعمل في الفعل ، والاستعمال دلالة الحقيقة .

والجواب عن الاول: انه محمول على القول، [و] يؤيده قوله :«فاتبعوا».

وعن الثاني: لانسلم أن المراد بذلك الفعل، والا لكانت أفعاله كلها واحدة بل الشأن، أي: شأننا ذلك .

وعن الثالث: لانسلم أن التصرف دلالة الحقيقة .

سلمنا، لكن لانسلم أن (أموراً) جمع (أمر) ، فانه لافرق بين قولهم: أمر فلان مستقيم، وبين قولهم: (أمور فلان مستقيمة) [٣] .

سلمنا [ه]، لكن اطلاق ذلك (لخصوص) [٤] كونه شأناً ، لا (لعموم)[٥] كونـه فعلا .

وعن الرابع : لانسلم أن الاصل في الاستعمال الحقيقة .

سلمنا [ه] (لكن)[٦] معارض بأن الاصل عدم الاشتراك .

المسألة الثانية: الامر القولي: هو استدعاء الفعل بصيغة (افعل) أوماجرى مجراها على طريق الاستعلاء، اذا صدرت (من مريد لايقاع الفعل) [٧] .

---

(١) القمر / ٥٠

(٢) في بعض النسخ : وهو

(٣) في نسخة : اموره مستقيمة

(٤) في نسخة : بخصوص

(٥) في نسخة : بعموم

(٦) في نسخة : لكنه

(٧) في نسخة : من مريد الايقاع

شرطنا الصيغة المخصوصة احترازاً من الخبر والتمني وشبهه اذا تضمن الاستدعاء .

وشرطنا الاستعلاء احترازاً ممن طلب متذللا ملتمسا .

وشرطنا الارادة ـ على ماااختاره المرتضى رحمه الله ـ خلافاً للاشعرية وجماعة من الفقهاء .

لنا : ان الصيغة ترد أمرا كقوله تعالى : « اقم الصلاة» (١) وغير أمر كقوله: افعلوا ماشئتم، ولامخصص [له] الا الارادة، لبطلان ماعداه من الاقسام

احتج المخالف بوجهين :

أحدهما : لولم يكن الامر أمراً الا بالارادة ، لماصح الاستدلال بالامر على الارادة .

الثاني : ان أهل اللغة قالوا : الامر هو قول القائل لغيره : (افعل) [كذا] مع الرتبة، ولميشترطوا الارادة، فجرى ذلك مجرى استعمال لفظ الانسان في (موضوعه) (٢) فانه لايفتقر الى الارادة .

وجواب الاول: انا لا نستدل على الارادة بالامر من حيث كان أمراً ، بل من حيث هو على صيغة (افعل) وقد تجرد ، لان هذه الصيغة موضوعة لطلب المراد حقيقة، فاذا (تجردت) (٣) وجب حملها على موضوعها .

وجواب الثاني: سلمنا (عدم) (٤) اشتراطها (لفظاً) (٥) لظهورها ، ولكن

---

(١) هود/ ١١٤

(٢) في نسخة : موضعه

(٣) في نسخة : تجرد

(٤) في بعض النسخ : بعدم

(٥) في بعض النسخ : نطقاً

لانسلم عدم اشتراطها في نفس الامر، كما لم يشترطوا انتفاء القرائن ، وليس تمثيل تسمية الانسان مما نحن فيه، (لانا لانخالف) [١] عند اطلاق هذه اللفظة انها تحمل على الامر، بل الخلاف: هل يسمى أمراً وان لم يرد الفعل؟ .

المسألة الثالثة: لفظة (افعل) حقيقة في الطلب بلاخلاف، وهل هي حقيقة في التهديد أم لا ؟ الاظهر عدمه ، والا لتوقف الذهن في فهم أحد الامرين عند الاطلاق وهو باطل .

وأيضاً: فانها حقيقة في الطلب، فليكن مجازاً في غيره دفعاً للاشتراك .

المسألة الرابعة: لفظة (افعل) حقيقة في الوجوب، وقال آخرون: الايجاب [و] هو اختيار الشيخ أبي جعفر رحمه الله .

وقال أبوهاشم: هي للندب، اذا صدرت من الحكيم، وكان (المقول) [٢] له في دار التكليف .

وتوقف آخرون .

وقال المرتضى : هي مشتركة (بينهما)، [٣] نظراً الى اللغة قال: [و]أوامر الشارع المطلقة تحمل على الوجوب ، مدعياً في ذلك الاجماع . حجتنا : ان العقلاء يذمون العبد الممتنع عند قول سيده : (افعل) مع اطلاق الامر، و يعللون حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال، ولا معنى للوجوب الا هذا. ومايشيرون اليه من القرائن تفرض ارتفاعه، واستحقاق الذم باق بحاله قطعاً .

احتج المرتضى رحمه الله : بانها وردت للايجاب والندب، والاصل في الاستعمال الحقيقة .

---

(١) في نسخة : لان سيداً لايخالف وفي اخرى : لانه لا نخالف

(٢) في نسخة : القول

(٣) في نسخة : بينها

وجوابه : كما أن الاصل [في الاستعمال] عدم التجوز ، فالاصل عدم الاشتراك .

المسألة الخامسة: صيغة الامر الواردة بعد الحظر كحالها قبله، وقال قوم: تفيد بعد الحظر: الاباحة .

لنا: أن صيغة الامر تفيد طلب الفعل، والاباحة تفيد التخيير فيه ، فلم يكن مستفاداً منها، وغير ممتنع انتقال الشيء من الحظر الى الوجوب .

احتج الخصم: بقوله تعالى: «واذا حللتم فاصطادوا» [١] .

وجوابه: معارض بقوله: «فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين» [٢] .

المسألة السادسة: ذهب الجبائيان الى أن الامر المطلق لايقتضي التعجيل وجوزا التأخير عن [أول] أوقات الامكان. وصار آخرون الى تحريم التأخير واختاره الشيخ. وقال المرتضى رحمه الله بالاشتراك .

والظاهر : أنه لا اشعار [فيه] بفور ولا تراخ .

لنا: انه [ورد] مع الفور تارة ، ومع التراخي أخرى ، فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما، صوناً للكلام عن الاشتراك والتجوز .

وأيضاً: فان قول القائل (افعل) هو طلب (الفعل)[٣] في المستقبل (وجرى)[٤] مجرى (تفعل) في كونه اخباراً عن الفعل في المستقبل ، وكما يجوز وقوعه بعد مدة، فكذلك الامر .

---

(١) المائدة / ٢

(٢) التوبة / ٥

(٣) في نسخة : للفعل

(٤) في بعض النسخ : فجرى

احتج القائلون بالفور : بقوله تعالى : «فاستبقوا الخيرات» (١) وبأنه لو جاز تـأخيره، فامّا مع بدل، ويلزم سقوط المبدل وهوباطل ، أو لا معه وهو ينافي الوجوب .

وجواب الأول: انه استدلال على غيرالمطلوب .

وجواب الثاني: منقوض بما لوصرّح بالتأخير .

المسألة السابعة : الامر بالشيء علـى الاطلاق لايقتضي التكرار ، خلافاً لبعض الاصوليين .

لنا وجهان :

أحدهما : انالسيد اذا أمرعبده بدخول الدار، ثم فعل،لم يحسن(منه)(٢) ذمه على ترك المعاوده .

الثاني : لو أفاد التكرار (لعم)(٣) الاوقات ـ لعدم الاولوية ـ وهوباطل .

احتج المخالف بوجهين :

الاول: لولم يفد التكرارلما اشتبه على سراقة حين قال لرسولالله[ﷺ] «أحجتنا هذه لعامنا [هذا] أم للابد ؟» .

الثاني : ان فيه احتياطاً فيجب المصير اليه .

وجواب الاول : ان هذا لايصلح حجة للقائلين بالتكرار ، بـل لاصحاب الاشتراك ، ولا (فرج) (٤) أيضاً لاولئك ، لانا لانسلم أن الاشتباه بالنظر الى اللفظ ، بل لم لايجوز أن يكون اعتقده مماثلا للصلاة والصيام ! ؟ فأراد ازالة

(١) البقرة / ١٤٨

(٢) في نسخة : فيه

(٣) في نسخة : يعم .

(٤) في نسخة : فرح

هذا الاشتباه .

ويدل على أنه ليس للتكرار قول النبي ﷺ : «لوقلت هذا (لوجب)[١]» لانه اشعار بكون الوجوب مستفاداً من قوله ، لامن اللفظ .

وجواب الثاني : ان الاحتياط يجب مع عدم الدلالة علـى عدم وجوب التكرار ، وأما مع وجودها فلا .

المسألة الثامنة : الامر المعلق على شرط ، أو صفة ، لايتكرر بتكررهما ، سواء كان شرطاً حقيقياً كقوله : ان كان الزاني محصناً فارجمه ، أومؤثراً كقوله: ان زنى فارجمه ، ومثال الصفة : «السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما »[٢] .

وقال قوم : انه يتكرر بتكررهما .

لنا وجهان :

الاول : ان السيد اذا قال لعبده : ان دخلت السوق فاشتر لحماً ،لايقتضي التكرار .

والثاني : لو أفاد الامر مع الشرط التكرار ، لم يخل : اما أن يفيده لفظاً أو معنى ، والقسمان باطلان :

أما اللفظ فظاهر .

وأما المعنى : فلانه لو أفاد [ذلك] لكان ذلك لكون الشرط كالعلة عندهم وذلك باطل ، لان الشرط يقف عليه تأثير المؤثر ، فلايمنع (تكرار)[٣]الشرط دون العلة ، (فلايحصل الحكم)[٤] واذاكان اللفظ لايقتضي التكرار، والشرط

---

(١) في نسخة : وجب .

(٢) المائدة/٣٨ .

(٣) في نسخة : تكرر .

(٤) في نسخة : فلايحصل العلم الحكم .

لايقتضيه ، (فمجموعهما)[1] كذلك .

المسألة التاسعة: الامر المقيد بالشرط منتف عند انتفاء الشرط خلافاً للقاضي

لنا : ان قول القائل : اعط زيداً درهما ان اكرمك ، جار مجرى قولنا : الشرط في (اعطائه)[2] اكرامك ، وفي الثاني ينتفي العطاء عند انتفاء الاكرام فكذلك في مسألتنا .

وأيضاً : فان الشرط : هو ما (يتوقف)[3] عليه الحكم ، فلو حصل بدونه لم يكن شرطاً .

ولاحجة للمخالف في قوله تعالى :«ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصناً»[4] لانه لما ذكر الاكراه شرط ارادة التحصن ليتحقق الاكراه [فيها].

المسألة العاشرة : اذا تكررت الاوامر ، فان اختلف المأمور به ، تعدد كقوله : صل صم . فان تماثلا : فاما أن يصح (فيهما)[5] التزايد أو لا يصح ، فان صح : فاما أن يكون الثاني معطوفاً أو لايكون ، فهيهنا ثلاثة أقسام :

الاول : أن يصح فيه التزايد ولم يكن معطوفاً ، فعند القاضي يفيد غير ما أفاده الاول ، الا أن تمنع العادة منه ، أو يكون الثاني معرفا كقولك : اسقني ماءاً .. اسقني ماءاً، فانه لايتكرر عادة ، فكذلك :صل ركعتين ..صل الركعتين لان الظاهر أن الالف واللام للعهد ، فاذا تجرد عن العادة والتعريف تعددا .

وتوقف أبو الحسين .

---

(١) في نسخة فبمجموعهما .

(٢) في نسخة : عطائه .

(٣) في بعض النسخ : يقف .

(٤) النور/٣٣ .

(٥) في نسخة : فيها .

لنا : [انه] لو حمل الثاني على الاول ، لكان الثاني تكراراً أو تأكيداً و كلاهما خلاف الاصل .

الثاني : أن يكون الثاني معطوفاً : فان لم يكن معرفاً أفاد غيرماأفادهالاول كقوله : صل ركعتين وصل ركعتين. (وان)[١] كان الثاني معرفاًكقوله : صل ركعتين وصل الركعتين، يجب هيهنا التوقف،لان اللام للعهد، والعطف يقتضي المغايرة ، فتعارضا .

الثالث : أن يكون ممالايصح فيه التزايد : فانكانا عامين أوخاصين اتحداً سواءاً كان بعطف أو بغير عطف ، [و] أما ان كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً: فان كان الثاني معطوفاً قال القاضي: لايدخل تحت الاول، مراعاة لحكم العطف والاولى التوقف . وان كان الثاني غير معطوف كقوله : صم كل يوم . . صم يوم الجمعة ، فان الثاني تأكيد قطعا ، وقال قوم بالتوقف .

المسألة الحادية عشر : تعليق الحكم على العدد لايدل على نفي مازادعليه ولا مانقص عنه ، من حيث اللفظ ، بل باعتبار زائد ، لان الاعداد مختلفة فلم يجب اتفاقها في الحكم .

احتج الخصم بوجهين :

أحدهما : أنه لولم يدل لم يكن لذكر العدد فائدة .

الثاني : أن النبي ﷺ لما نزل عليه : «ان تستغفرلهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم»[٢] قال ﷺ لازيدن على السبعين ، فلولم يسبق الى فهمه بأن ما زاد بخلافه ، لما قال ذلك .

وجواب الاول : انه يدل (بطريق دليل)[٣] الخطاب ، وسنبين ضعفه .

(١) في نسخة : فان .

(٢) التوبة/ ٨٠ .

(٣) في نسخة : بدليل طريق ،

وعن الثانـي : لا نسلم أنـه عقل (من) [١] اللفظ ، بل لان الاصل جواز الغفران ، ونحن لانأبى العلم بذلك (بدليل)[٢] آخر كما نعلم حظر مازادعلى الثمانين في القذف بدليل الاصل .

المسألة الثانية عشر : الحكم المعلق على الاسم لايدل علـى [نفي] حكم ماعداه ، سواءاً كان خبراً كقوله : زيد في الدار، أو ايجاباً كقوله : أكرم زيداً خلافاً لابي بكر الدقاق .

لنا : لوصح ذلك لما صح الاخبار عن (الانسان) [٣] بشيء الابعد العلم بانتفائه عما عداه ، وهو باطل .

وأيضاً : فكان يلزم أن يكفر الانسانبقوله : موسى رسول‌الله ، لانه يتضمن نفي الرسالة عن غيره .

احتج : بأن تعليق الحكم على الاسم يقتضي فائدة ، ولافائدة الاختصاصه بالحكم .

وجوابه : منع المقدمة الاخيرة .

المسألة الثالثة عشر : تعليق الحكم على الصفة لايدل على نفيه عماعداها نظراً الى اللفظ ، ولايمنع أن (يستدل)[٤] على ذلك : بالاصل ، أوبدليل آخر خلافاً لمعظم أصحاب الشافعي ، وأبي عبدالله البصري .

لنا : لودل لدل امـا بلفظه ، أو بفحواه ومعناه ، والقسمان باطلان ، أمـا الملازمة فظاهرة، وأما بطلان دلالته بلفظه : فانه ليس في اللفظ ذكرماعدا الصفة

(١) في نسخة : عن ،

(٢) في نسخة : من دليل .

(٣) في نسخة : انسان

(٤) في نسخه : نستدل

وأما الفحوى : فلاتدل الابطريق التعليق واللزوم ، ولالزوم بين تعلق الحكم عند صفة وانتفائه عند أخرى (فانه) [١] قد ورد معلقاً على الصفة وانتفى عن غيرها كقوله : « في سائمة الغنم زكاة» وورد لامع انتفائه كقوله : «ولاتقتلوا أولادكم خشية املاق»[٢] فيجعل حقيقة للقدر المشترك بينهما ، وهو ثبوته عند الصفة حسب ، صوناً للكلام عن الاشتراك والمجاز .

احتج الخصم : بانه لوثبت الحكم مع انتفاء الصفة لكان تعليقه على الصفة عرياً عن الفائدة ، ويجري مجرى قولك : الانسان الاشقر لايعلم الغيوب ، و : الاسمر اذا نام لايبصر .

وجواب الاول : منع الملازمة ، وهذا لان ههنا فوائد غير ماذكروه :

منها: اعلام السامع أن الحكم متناول للصفة ، لئلايتوهم خروجها [عنه] كقوله مثلا : «ولاتقتلوا أولادكم . . .» الخ ، لانه لولااعتبار الخشية لامكن أن يتوهم أن القتل جائز معها ، فذكرذلك ليعلم ثبوت التحريم عندها أيضا .

ومنها : أن تكون المصلحة تقتضي اعلام حكم الصفة بالنص ، وماعداها بالنظر والفحص .

وأما (التمثيل بالاشقر والاسمر فلا نسلم أن الاستقباح جاء من حيث ذكرهما)[٣] بل من حيث هو بيان للواضحات .

وأيضا : فما ذكروه معارض بقولنا : تجوز التضحية بالشاة العوراء فانه

---

(١) في نسخة كتبت كلمة (الثاني) بدل (فانه)

(٢) الاسراء/ ٣١

(٣) في بعض النسخ : ذكروا

لايدل على نفي (الصحة)[١] عن الصحيحة .

الفصل الثاني

في المأموربه ، وفيه مسائل :

[المسألة] الاولى : الامر بالاشياء على طريق التخيير يفيد وجوب الكل على البدل ، وقال قوم : الواجب واحد لابعينه ، وقال آخرون : الواجب واحد ، وهو يتعين باختيار المكلف .

ومعنى كون الكل واجباً: أنه لايجوز الاخلال بجميعها ، ولايجب الجمع بين اثنين منها ، فان كان الخصم يسلم ذلك ، فهو وفاق ، وان أنكره حصل الخلاف .

لنا: لوكان الواجب معيناً لماخيرالمكلف، والالكان تخييراً بين الواجب وغيره .

لايقال : يتعين باختيار المكلف .

لانانقول : الوجوب حاصل قبل الاختيار ، فالموصوف به قبل الاختيار اما الكل على البدل ، وهومذهبنا ، أوالبعض ، وذلك ينافي التخيير . وليست المسألة كثيرة الفائدة .

المسألة الثانية : الامر يقتضي الاجزاء [و] نعني بذلك : سقوط التعبدعند الاتيان بالمأمور [به] وقال القاضي : ان معنى وصف العبادة بكونها مجزية : هوأنه لايجب قضاؤها .

وهذا باطل ، لان كثيراً من العبادات لاتقضى وان لم‌تكن مجزية كصلاة الجمعة ، والعيدين اذا اختل بعض شرائط صحتها . ولان القضاء يمكن تعليله

(١) في بعض النسخ : الاجزاء

بأن العبادة غير مجزية ، والعلة غير المعلول .

وانما قلنا ان الامر يقتضي الاجزاء بهذا التفسير ، لان وجوب المأمور به يدل على اختصاصه بالمصلحة، فلو لم يكن الاتيان[به] على ذلك الوجه (كافلا)[١] (بتحصيل)[٢] المصلحة المطلوبة ، لماحصل الامر[به] .

لايقال : الحجة التي حصل الوطء فيها يجب اتمامها ولاتجزي .

لانانقول : تجزى في البراءة من عهدة الامر المتناول للمضي فيها ، ولا تجزى في سقوط القضاء .

المسألة الثالثة : الامر بالشيء ليس بنهي عن ضده نطقاً . وخالف في ذلك قوم .

لنا : أن أهل اللغة فرقوا بين صيغتي الامر والنهي، والفرق دليل على قطع الشركة .

حجة المخالف : ان الامر بالشيء مريد له ، وارادته للشيء كراهية ضده.

وجوابه : منع الثانية .

وأما من جهة المعنى : فالامر بالشيء على وجه الوجوب يدل على كراهية تركه وضده (اذا)[٣] كان له ضد واحد ، لان الواجب تركه قبيح ، الاأن هذا ليس من دلالة اللفظ في شيء .

المسألة الرابعة : مالايتم الواجب الابه : ان لم يتمكن المكلف من تحصيله لم يكن واجباً ، وان تمكن : فان توقف عليه الوجوب لم يجب ، وان توقف عليه الواجب لزم وذلك كنصب السلم لصعود السطح .

---

(١) في نسخة كافياً

(٢) في نسخة : لتحصيل

(٣) في نسخة : وان

لنا : ان الامر مطلق ، والشرط مقدور، فيجب ،والالكان التكليف من دونه تكليفاً (بما)[١] لايطاق .

الفصل الثالث

في مباحث الامر المؤقت ، وفيه مسألتان :

المسألة الاولى: الفعل : اماأن يزيد على الوقت ، ولايجوز التعبدبايقاعه فيه ، أويكون مساوياً [له] كصوم يوم معين ، وهو جائز اجماعاً ، أويقصر عن الوقت كقوله تعالى: «أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل»[٢] والاكثرون على جوازه . ومنع بعض الحنفية ذلك ، وقال بعضهم : الوجوب مختص بأول الوقت ، وقال آخرون : بآخره ، وقال (ابوالحسين)[٣] هومراعى .

لنا : ان الوجوب معلق على الوقت ، فيجب أن يكون في كله ، والالكان في بعضه ، وهو ترجيح من غيرمرجح،أو لا في شيء منه وهوباطل بالاجماع .

حجة المخالف : لو وجب في أول الوقت لقبح تركه فيه .

وجوابه : انا نقول : يتركه الى بدل ، وهو العزم عند قوم،وعند آخرين : هو فعله بعد ذلك ، فلايلزم قبح (تركه)[٤] ، كخصال الكفارة .

المسألة الثانية : اذا لم يفعل الموسع في أول الوقت ، لايجب العزم ، و قال الشيخ ره : يجب العزم .

لنا : لو وجب العزم ، لسقط التكليف بالفعل في الثاني ، لانه ان قام العزم

---

(١) في بعض النسخ : لما

(٢) الاسراء/٧٨

(٣) في بعض النسخ : أبوالحسن

(٤) في نسخة : لتركه ،

مقامه ،كفى في الاتيان بمقتضى الامر ، فلو وجب في الثاني بذلك الامر، لزم أن يكون الامر للتكرار ، وقد أبطلناه .

فرعان :

الاول : الامر الموقت بزمان معين ، لا يقتضي فعلـه فيما بعده اذا عصى المكلف بتركه ، لان الامر لايدل على ما عدا ذلك الوقت ، لا بمنطوقه ، ولا بمعناه .

الفرع الثاني : الامر المطلق اذا لم يفعله المكلف في أول وقت الامكان هل يجب الاتيان به في الثاني ؟

قال من نفى الفور : نعم . واختلف القائلون بالفور على قولين .

احتج مسقطوه : بان قوله: افعل، يجري مجرى قوله: افعل في الآن الثاني من الامر ، ولو صرح بذلك ، لماوجب الاتيان به فيما بعد ، لماسلف .

احتج الموجب : بأن الامر يقتضي كون المأمور فاعلا على الاطلاق ، و ذلك يوجب استمرار الامر .

الفصل الرابع

في المباحث المتعلقة بالمأمور ، وفيه مسألتان :

[المسألة] الاولى : اذا تناول الامرجماعة . فاما علىسبيل الجمع ويسمى فرض[عين، كقوله : «أقيموا الصلاة»(١)،أو لاعلىسبيل الجمع ويسمى] [فرض] كفاية ، والفرض فيه موقوف على العلم ، أو غلبة الظن . فان[علم أو] ظن قوم أنغيرهم يقوم بهسقط عنهم ،وانعلموا[أو]ظنوا انغيرهم لايقوم به وجب عليهم.

(١) البقرة/٤٣ .

المسألة الثانية : الكفار مخاطبون بالعبادات ، وأنكر ذلك بعض الحنفية.

لنا : وجهان :

أحدهما : كل خطاب تناول الناس ، تناولهم ، كقوله : «يا أيها الناس اعبدوا»[١] وعارض الكفر لايصلح معارضاً ، لانه يمكن ازالته .

الثاني : قوله تعالى: «ماسلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين»[٢] و قوله : «وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة»[٣] ، ووجه الدلالة : توجيه الذم اليهم على ترك [الصلاة و] الزكاة ، والذم لايتحقق مع عدم الوجوب .

لايقال : الذم انماتوجه بانضمام كونهم مشركين، وبانضمام التكذيب بيوم الدين .

لانا نقول : الظاهر (تعلق)[٤] الذم بكل واحد من الخصال المذكورة .

الفصل الخامس

في مباحث النهي ، [و فيه مسألتان] :

المسألة الاولى : النهي : هو قول القائل لغيره . لاتفعل ، أو(ماجرى)[٥] مجراه ، على سبيل الاستعلاء ، مع كراهية المنهي عنه ، وتقريره ما مر .

وهو يقتضي التحريم :

---

(١) البقرة/ ٢١ .

(٢) المدثر/ ٤٢

(٣) فصلت/ ٦ ، ٧ .

(٤) في نسخة : توجه .

(٥) في نسخة : أجرى .

أما أولا : فلان العقلاء يستحسنون ذم من خالف مقتضى النهي ،اذا صدر ممن تجب طاعته .

وأما ثانياً : ـ وهو يخص مناهي النبي ﷺ ـ (لقوله) [١] تعالى : « وما نهاكم عنه فانتهوا»[٢] .

المسألةالثانية : النهي يدل على فسادالمنهي عنه في العبادات ،لافي المعاملات

ونعني بالفساد : عدم ترتب الاحكام ،كالاجزاء في العبادات ، وكانتقال الملك في البيع ، وحصول البينونة بالطلاق .

وانما قلنا ذلك : لان النهي يقتضي كون ما تناوله مفسدة ، والامر يقتضي كونه مصلحة ، وأحدهما ضد الاخر ، فالآتي (بالمنهي)[٣] [عنه] لايكون آتياً بالمأمور [به] ، ويلزم عدم خروجه عن عهدة الامر .

وأما في المعاملات : فانه لايدل ، لانه لو دل : [لدل] امّا بالمطابقة ، أو (الالتزام)[٤] ، والقسمان باطلان ، أما المطابقة فظاهر .

وأما الالتزام : فلعـدم اللزوم بين النهي و [بين] الفساد ، لانه لو صرّح (بالنهي)[٥] وأخبربأن المخالفة ليست مفسدة ، لم يتناف ، وذلك يدل على عدم اللزوم .

احتج : بقوله ﷺ : «من أدخل في ديننا ماليس منه فهو رد» .

---

(١) في نسخة : فقوله .

(٢) الحشر/٧ .

(٣) في نسخة : بالنهي .

(٤) في نسخة : بالالتزام .

(٥) في نسخة : بالمنهي .

وأيضاً : فان الصحابة كانت تحكم بفساد الحكم عند سماع النهي عنه .

وجواب الاول : لا نسلم أنه ادخل في الديــن ما ليس منه ، وانما يكون ذلك باعتقاد كونه من الدين ، وأما (احكامه)[1] فلانسلم انها ليست من الدين .

وجواب الثاني: سلمنا أن الصحابة حكمت عنده، لكن لا به، يدل على ذلك حكمها في موضع آخر بالصحة مع سماع النهي، كالنهي عن بيع حاضر لباد، وتلقي الركبان .

(١) فى نسخة : الاحكام .

الباب الثالث

في العموم والخصوص

وفيه فصول

[الفصل] الاول

في مباحث الالفاظ العامة

وفيه مسائل :

المسألة الاولى: العام [1] [و] هو المستغرق لجميع مايصلح له اذا أفاد في الكل فائدة واحدة. وزاد قاضي القضاة : في أصل اللغة من غير زيادة. و احترز به (من) [2] التثنية والجمع المنكر.

ووصف ماليس بلفظ ـ بالعموم ـ مجاز، لعدم الاطراد، لانه (لايقال):[3] (عمهم)[4] الاكل كما يقال : عمهم المطر . وأيضاً : فان العموم يقتضي كون المعنى حاصلا بجملته لكل واحد، وذلك غير حاصل في قولهم: عمهم المطر وقال قوم: هو مشترك بين المعاني والالفاظ، وذلك غير بعيد .

المسألة الثانيــة : في اللغة ألفاظ موضوعــة للعموم ، وهو اختيار الشيخ رحمه الله. وقال المرتضى: هي مشتركة كلها بين العموم والخصوص ، نظراً

---

(١) في بعض النسخ: في الكلام العام.

(٢) في نسخة: عن

(٣) في نسخة : لا قايل

(٤) في نسخة: عموم

الى الوضع لا الى الشرع. وقال قوم : هي حقيقـة في الخصوص ، مجاز في العموم. وتوقف آخرون .

لنا : (لوكانت) [١] «كل» و «جميع» ـ مثلا للعموم والخصوص ـ على الاشتراك ـ لكان القائل: رأيت الناس كلهم أجمعين، مؤكداً للاشتباه ، وذلك باطل. بيان الملازمة: أن لفظة «كل» و «أجمعين» ـ عند الخصم ـ مشتركة على سبيل الحقيقة، واللفظ الدال على شيء يتأكد بتكريره ، فيلزم أن يكون الالتباس (مؤكداً)[٢] عند تكريره. وأما بطلان اللازم : فلانا نعلم ضرورة من (تعاضد)[٣] أهل اللغة ازالة الاشتباه بتكرير هذه الالفاظ .

الوجه الثاني : لاشك أن قول القائل : ضربت كل الناس ، يناقضه : لم أضرب كل الناس ، فلولم يكن الاول مستغرقاً للكل ، لم‌يكن (الثاني) [٤] نقيضاً .

الوجه الثالث: ان ألفاظ العموم يصح الاستثناء فيها ، والاستثناء دلالة التناول لوجهين: أحدهما: النقل. والثاني : أنه مشتق من (الثني) وهو: المنع والصرف. واذا كان للاخراج، فلولم يتناول اللفظ [الاول] ذلك المخرج، لما كان اخراجاً .

احتج الاخرون بوجوه :

أحدها : لوكانت للاستغراق ، لعلم ذلك اما بالبديهة ، أوبالمشافهة ، أو

---

(١) في نسخة: لوكان

(٢) في بعض النسخ: متأكداً

(٣) في نسخة: مقاصد

(٤) في نسخة: الثاني

بالتواتر، أوبالاحاد، والثلاثة الاول باطلة، لانها لوكانت (حقاً)[١] لاستوينافيها والاحاد ليست طرقـاً الى العلم .

الوجه الثاني : ألفاظ العموم مستعملـة في العمـوم والخصوص ، فتجعل حقيقة فيهما .

الوجه الثالث: لوكانت للاستغراق، لسبق الى الفهم عندسماع لفظه .

وجواب الاول: انه معلوم بطرق مركبة من العقل والنقل المتواتر، وهو [ما] بيناه من الوجوه. ثم نقول : ان زعمتم أنه للخصوص فالحجة مقلوبة عليكم. [وان قلتم بالاشتراك، فالحجة عليكم] لا لكم .

وجواب الثاني : لانسلم أن الاستعمال دلالـة على الحقيقة ، والاّ لكان استعمال البحر في الكريم كذلك. سلمنا [ه]، لكن: ان زعمتم أنها تستعمل في الخصوص حقيقة، فهوموضع الخلاف. وان قلتم: تستعمل فيه بغيرقرينة، [فيكون حقيقة . قلنا : هذا باطل ، لأن المشترك لايستعمل في أحد معنييه الا بقرينة] .

وجواب الثالث: منع وجوب سبق الذهن الى فائدة اللفظ ، (فانـه)[٢] ليس كل معلوم يعلم بأولوهلة. سلمنا، (لكنمنعنا من)[٣] الالفاظ ماهو كذلك كلفظة (كل) وجميع .

فوائد ثلاث :

الاولى : (من) و (ما) اذا كانتـا معرفتين بمعنى (الذي) ، لاتعمّان. وان

---

(١) في نسخة: حقة

(٢) في نسخة: وانه

(٣) في نسخة: لكن معناه من، وفي اخرى:منعنا عن

وقعتا للمجازاة أوالاستفهام ، عمّتا، (اذ لوكانتـا)[1] مشتركتين ، لوجب أن يتوقف سامع: «من دخل داري أكرمته» على استفهام مستحق الاكرام ، وعدم التوقف دلالـة على الاستغراق . وأيضاً: فانـه يجوز الاستثناء منهما ، وجواز الاستثناء دلالة على التناول، وتقريره مامر .

وكذلك، «متى»: تفيد الاستغراق في الازمنة . و «أين» : في الامكنة، و تقريره ماذكرناه .

الثانية : «كل» و «جميع» تفيدان الاستغراق ، للتأكيد كانـتا أولغيره، و تقريره مامر. ونزيد هنا : ان الجزء نقيض الكل ، فلولم يكن الكل مستغرقاً، لماكان الجزء نقيضه .

الثالثـة : النكرة (في سياق النفي)[2] تعم (جمعاً)[3] وفي الاثبات بدلا ، لوجهين: أحدهما: ان قولك: أكلت شيئاً، يناقضه: ماأكلت شيئاً، فلولم‌تكن الثانية عامة، لم‌تحصل المناقضة .

الثاني: لولم‌تكن للعموم، لماكان قولنا: «لااله‌الاالله» توحيداً .

المسألة الثالثة: الجمع المعرف باللام ـ مشتقاً كان أوغيرمشتق ـ انكان معهوداً انصرف اليه، والا فهو للاستغراق، خلافـاً لابي‌هاشم .

لنا : أنـه يؤكد بما يقتضي العموم في قولك : قام القوم كلهم ، ورأيت المشركين كلهم، فلولم‌يكن الاول للاستغراق ، لماكان الثاني تأكيداً .

الثاني: ان قوله : رأيت رجالا ، يفيد الجمع ، فاذا دخلـت اللام ، فان

---

(١) في نسخة: اذا كانتا

(٢) في نسخة: في سياق النفي منفية

(٣) في نسخة: جميعاً

(أفادت)[١] الجمع أيضاً لم‌يكن ثمة فائدة، فلابد من افادة الاستغراق ، والا لتجردت اللام عن تجديد فائدة .

حجة المخالف وجهان :

أحدهما: ان قولهم: [جمع] الامير الصاغة، لايعقل أنه جمع كل صائغ .

الثاني : لو كان اللام ـ في صورة النزاع ـ للاستغراق ، لكان في العهد مجازاً .

وجواب الاول : (ان ذلك)[٢] علم بقرينة تعذر جمع صاغة الدنيا ، و يلزمهم تجويز: «جميع صاغة الدنيا» لانهم [لا] يدفعون [عنه] الجواز[٣] .

وجواب الثاني : أن اللام تقتضي التعريف ، وهو القدر المشترك بين العهد والاستغراق ، فان كان (ثمة)[٤] عهد انصرف اليه ، والا انصرف الى الاستغراق، لان المخاطبين بـه أعرف بماليس بمعهود .

فائـدة:

الجمع المضاف، كقولك : عبيدي ، وعبيد زيد ، للاستغراق ، والحجة عليه: جواز الاستثناء، وتقريره مامر .

(١) في نسخة: أفاد

(٢) في نسخة: انه علم

(٣) من قوله: جميع ـ الى آخر هذا السطر ، كان مشوشاً في النسخ ، وصححناه باعتبار المعنى ، ففي نسخة مكتبة الفيضية : جميع صاغة الدنيا لانهم لايدفعون غير الجواز، وفي سائر النسخ: جمع، ويرفعون الجواز

(٤) في نسخة: ثم

الفصل الثاني

فيما الحق بالعموم وفيه مسائل :

[المسألة] الاولى : الاسم المفرد (اذا دخل) [١] عليه لام التعريف، أفاد الجنس لا الاستغراق ، مشتقاً كان أوغيرمشتق، وقال الشيخ ره : يعم .

لنا وجهان :

الاول: لودل علي الاستغراق، لاكد بمؤكدات الاستغراق، نحو (كل) و (جميع)، وذلك باطل، لانك لاتقول: رأيت الانسان كلهم، ولا: جاءني الكريم أجمعون .

الثاني: لواستغرق، لصح الاستثناء منه مطرداً، (والا)[٢]فلا، أماالملازمة فظاهرة، واما بطلان اللازم : فلانك لاتقول : جاءني الرجل الا الطوال ، ولا: رأيت العالم الا النحاة .

احتج الخصم بوجهين :

أحدهما : انه يجوز وصفه بالجمع ، كما يقال : أهلك الناس الدرهم البيض، والدينار الصفر .

الثاني: يصح الاستثناء منه ، كقوله [تعالى] : «ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا»[٣] .

والجواب عنهما : أن ذلك مجاز، لعدم الاطراد ، فانك لاتقول : جاءني

---

(١) في نسخة: لو أدخل

(٢) في نسخة: ولا

(٣) العصر/ ٢

الرجل القضاة ، ولا : العالم الا الفقهاء، ولوقيل : اذا لم يكن (ثمة) [1] [له] معهود وصدر من حكيم، فان قرينة حاله تدل على الاستغراق، لم ينكر ذلك .

المسألة الثانية: الجمع المنكّر لايدل على الاستغراق، وحمله الشيخ ره على الاستغراق من جهة الحكمة ، وهو اختيار الجبائي .

لنا: انه وضع للدلالة على الجمع ، لانه يفسر بالقلة والكثرة ، فيجب ان لايحمل على أحدهما الا لدلالـة ، [ظاهرة] [لكن أقل الجمع من ضروريات محتملاته، فيجب أن يقتصر عليه، الا لدلالة زائدة] .

احتج الجبائي: بأن حمل اللفظ على الاستغراق ، حمل لـه على جميع حقائقه، فكان أولى .

واحتج الشيخ ره: بأن هذه اللفظة اذا دلّت على القلة والكثرة، وصدرت من حكيم، فلوأراد القلة لبيّنها، وحيث لا قرينة، وجب حمله على الكل .

وجواب الاول: لانسلم أن اللفظ موضوع لهما [2] حقيقـة ، بل موضوع لمطلق الجمع، لا للقلّة من حيث هي قلة، ولا للكثرة من حيث هي كذلك ، والدال على الكلي غيردال على الجزئي، سلمنا أنه حقيقة فيهما ، لكن يجب التوقف الا لقرينة ، والقرينة موجودة مع أقل الجمع ، لانـه مراد قطعاً ، ثم نقول : (لم) [3] زعمتم انـه يجب حمله على جميع حقائقـه ؟ لابد لهذا من دليـل .

وجواب الثاني: لانسلم تجرده من القرينة، وقد بينا وجودها، سلمنا انه لا قرينـة ، ولكن لوأراد الكل لبيّنه أيضاً .

---

(١) وفي نسخة: ثم

(٢) في نسخة: لها

(٣) في نسخة: ان

فائدتـان

الاولى: الجمع في الاشتقاق: ضم الشيء الى الشيء، فمعناه موجود في الاثنين فصاعداً، وفي العرف: يفيد الفاظاً مخصوصة، ولفظ الجمع كقولنا: رجال، يفيد الثلاثة فمازاد، وقيل: يقع على الاثنين أيضاً.

لنا: فرق أهل اللغة بين ألفاظ التثنية والجمع.

الثاني: [ان] الفاظ الجمع توصف بالثلاثة فمازاد، فيقال: رجال ثلاثة، ولايقال: رجال اثنـان.

الفائدة الثانية: ضمير الجماعة يبنى على مايعود اليه، فان كان مستغرقـاً كان كذلك و الا فهو خاص.

المسألة الثالثة: نفي المساواة [بين الشيئين، لايقتضي عموم نفي المساواة] خلافـاً لبعض الشافعية.

لنا: ان المساواة (تفيد)[1] الاستواء في جميع الصفات، فنفي المساواة نفي لذلك المجموع، ونفي المجموع من حيث هو كذلك يحصل بنفي بعضه فلايلزم نفي المساواة من كل وجـه.

المسألة الرابعة: اذا اجتمع المذكّر والمؤنّث في لفظ غلّب التذكير فان ورد مجرداً عن القرينة الدالة على المراد بـه، هل يحمل على الذكرين منفردين؟ قال قوم: نعم. وحمله الشيخ ره عليهما.

حجة الاولين: ان (قاموا) مثلا يفيد تضعيف فـائدة (قام)، وهو للمذكر خاصة، فكذلك تضعيفه.

حجة الشيخ ره: نص أهل اللغة: أن مع اجتماعهما يغلب لفظ التذكير.

---

(١) في بعض النسخ: تقتضي

الفصل الثالث

في المباحث المتعلقة بالخصوص، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : وصف الكلام بانه خصوص وخاص ، يفيد أنه وضع لشيء واحد. ووصف الكلام بانه مخصوص: هو انه قصر على بعض فائدته . وقولهم : خصّ فلان العموم ، يستعمل بالحقيقة على انه جعله خاصاً ، ولا يجعله كذلك الا اذا استعمله في بعض فائدته ، والتخصيص : مادلّ على أن المراد باللفظ بعض ماتناوله .

فائدة

الفرق بين النسخ والتخصيص من وجوه :

الاول: ان التخصيص لايصحّ الا في الالفاظ، والنسخ: قديكون لماعلم بدليل شرعي لفظاً كان أوغيره .

الثاني : التخصيص يؤذن بأن المخصوص غير مراد من اللفظ عند الخطاب، والنسخ يؤذن ان المنسوخ مراد عند الخطاب .

الثالث: ان النسخ يدخل على (عين) [1] واحدة ، والتخصيص بخلاف ذلك .

الرابع : التخصيص قديكون بدلالة العقل والاستثناء وأخبار الاحاد، و النسخ لايقع بذلك .

الخامس : التخصيص مقارن ، والنسخ متراخ .

---

(١) في نسخة: غير

المسألة الثانيـة : يجوز أن يستعمل الله تعالى العـام في الخصوص ، أما الامكان: فلأن أهل اللغة تجـوّزوا بمثل ذلك في كلامهم، وقد بينا أن المجاز جائز الحصول في خطابه تعالى. وأما الوقوع فظاهر في القرآن والاحاديث لايقال: الحكمة تمنع من ذلك، لانه يوهم الكذب. لانا نقول: متى؟ اذا تجرد عن القرينة أم‌لا [١]، ونحن لا نجيزه الاّ مـع القرينة .

المسألة الثالثة : يجوز تخصيـص الفاظ العموم حتى يبقى واحد ، وهو اختيار الشيخ ره، ومذهب القفال، وقيل: حتى يبقى ثلاثة ، ومنهم من فصّل بين لفظ الجمع وغيره من الالفاظ، وقال أبوالحسين : حتى يبقى كثرة، الا على سبيل التعظيم ، وهوالاظهر ، لانا نعلم قبح قول القائل: [أكلت] كل ما (في البستان) [٢] من الرمان ــ وفيها ألف وقد أكل واحدة ، وكذلك يقبح : أخذت كل مافي الصندوق من الذهب ــ وفيه ألف ــ وقد أخذ ديناراً .

المسألة الرابعة: يجوز تخصيص العـام بالشرط ، والغايـة ، والصفة ، و الاستثناء ، ودلالـة العقل ، والكتاب ، والاجماع ، والسنة متواترة كانت أو آحـاداً .

فالشرط هو : مايقف عليه الحكم ، وهوضربان: مؤكد ، كقوله : قم ان استطعت، ومبين، كقوله: اكرمه ان فعل. وله صدر الكلام تقدم أوتأخر. ولا يدخل [الا] على المتوقع لفظاً أوتقديراً، ولايدخل على الماضي والحاضر، و لايمتنع كون الشيء شرطاً لاشياء كثيرة، [كما يكون للشيء الواحد شروط كثيـرة] .

---

(١) ورد في نسخة اضافة كلمـة (ممنوع) وفي اخرى وردت مكانها كلمة (عن) وفي ثالثة هكذا (م ع)، وما اثبتاه في المتن مطابق لنسخة المكتبة الفيضية

(٢) في بعض النسخ : بالسلة

والغاية : كقولـه : «ولاتقربوهن حتى يطهرن» [١] وقد اختلف فيما بعد الغاية، والاظهر انتفاء الحكم السابق معها .

والصفة: تخص العام ، وتقيد المطلق ، أما العام فكقولك ، اكرم الرجال الطوال .

ولنضع للمطلق مسألة على حيالها :

المسألة الخامسة: في المطلق والمقيد. والمطلق: هو الدال [على الماهية والمقيد: هو الدال] عليها مع صفة . مثال الاول : قوله تعالى : «فتحرير رقبة» [ومثال الثاني قوله: «فتحرير رقبة] مؤمنة» [٢] فاذا وردا، فامّا أن يكون بينهما تعلق، ويجب تنزيل المطلق على المقيد . واما أن لايكون بينهما تعلـق : فان كان (حكماهما) [٣] مختلفين، كان المطلق على اطلاقـه، كأن يأمر بالصلاة ، ثم يأمر بالصيام (متتابعاً) [٤] وان كان حكمهما متفقا ، وكان سببـهما واحداً، و علم [أن] المراد بأحدهما هو الاخر ، كان المطلق مقيداً بتلك الصفة ، لان المأمور به واحد، والتقييد يقتضي اشتراطه، فلولم يقيد المطلق به لكان غيره وان لم يعلم ان المراد بأحدهما هو الاخر، كان المطلق على اطلاقه ، والمقيد على تقييده ، وتغايرا. وان كان سببهما مختلفاً ، بقي المطلق على اطلاقـه ،ولا يجب تقييده بالصفة الا لدلالة. خلافاً لبعض الشافعية .

لنا: ان الامر على الاطلاق لسبب معين، لاينافي التقييد لسبب آخر، واذا لم يتنافيا لم يجب تنزيل أحدهما على الاخر، ولاتقييده به .

---

(١) البقرة/٢٢٢

(٢) المجادلة/٣ ، والنساء/٩٢

(٣) في نسخة: حكمهما

(٤) في نسخة: فتتابعا

احتجوا : بأن القرآن كالكلمة الواحدة .

وجوابــه : ان اردتم فى عدم التناقض فمسلم . وان أردتــم فى وجوب تنزيل المطلـق على المقيد فممنوع .

الفصل [الرابع]

في مباحث الاستثناء، [وفيه مسائل] :

[المسألة] الاولى: الاستثناء (يخرج من)[1] الكلام مالولاه لوجب دخوله تحته ، ولاتكفي الصلاحية ، وهو اختيار أبيجعفر ره ، لوجهين :

أحدهما : لو كفت الصلاحيـة لصحّ : (رأيت رجلا الا زيداً [أ] و : رأيت رجالا الا زيداً) لان الصلاحية موجودة .

[و] الثاني: يصح الاستثناء من الاعداد، ولولاه لوجب دخوله ، فيجب في الكل، صوناً للفظ الاستثناء عن الاشتراك .

والوجهان ضعيفان :

اما الاول: (فحيث انه لازم له)أيضاً ، [2] لانه يقول النكرة يجب أن تعم بدلا، ولو كفى الوجوب، لجاز الاستثناء حيث ذكر. فانأجاب : بأن الوجوب مشروط بالشمول، كان لخصمه [منع] ذلك .

وأمّا الثاني : فنقول : لانسلم صحة الاستثنـاء في الاعداد لخصـوص الوجوب ، بل لعموم الصلاحية .

واستدل بعض الاصوليـة لذلك بأنه : لوكفت الصلاحية لتساوى قولنا :

(١) في بعض النسخ: مخرج عن، وفينسخة: من

(٢) في بعض النسخ: فحسنه لازم

اضرب (رجلا) [١] الا زيدا [أ]و : الرجال الا زيداً ، وعدم التساوي دليل على أن الاستثناء لايكون حقيقة الا في (موضع)[٢] الوجوب .

المسألة الثانية : شرط كون الاستثناء مخصّصاً ، كونه متصلا أومتراخياً بماجرت العادة بأن المتكلم (لم يستوف) [٣] غرضــه . ولا يجوز تراخيه عن ذلك، خلافــاً لماحكي عن ابن عباس . ولا نزاع في الجواز عقلا ، بل وضعاً، فان أهل اللغة يستقبحون قول القائل : اضرب الرجال ، ثم يقول بعد سنة : الا زيدا، بمعنى : أنهم لايعدون ذلك استثناءاً ، فمستعملــه اذن خارج عن عرف أهل اللغة. وجاء في شواذ أخبارنا جواز استثناء المشيئة في اليمين الى أربعين يوماً، وليس بمعتمد .

المسألةالثالثة: الاستثناء من غير الجنس مجاز، لان الاستثناء (اخراج)[٤] مالولاه لتناوله اللفظ، وليس كذلك صورة النزاع .

وهو واقع وضعاً كقوله :

. . . . . . وما بالربع من أحد الا أواري

وشرعاً كقوله تعالى: «فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس» [٥] .

فائــدة

اختلفــوا في جواز استثناء أكثر الشيء ، فمنعه قوم ، والاكثــرون على جوازه .

---

(١) في بعض النسخ: رجالا

(٢) في نسخة: موضوع

(٣) في نسخة: لايوف

(٤) في بعض النسخ: لاخراج

(٥) الحجر/ ٣٠

والظاهر: ان الكثرة قد تنتهي الى حد [يقبح استثناؤها، فانه] يقبح عادة أن يقال له: عندي مئة الا تسعة وتسعين درهماً ونصفاً، وهذا ظاهر .

المسألة الرابعة: الاستثناء اذا تعقب جملا معطوفة، ولم يكن الثاني اضراباً، قال الشيخ أبو جعفر ره يرجع الى جميعها . وقال السيد المرتضى : يرجع الى الاخير قطعاً، وتوقف في رجوعه الى الاول الا لدلالة .

احتج الشيخ ره بوجهين :

الاول: اذا تعقب الشرط جملا، (يرجع)[1] الى الكل، فكذلك الاستثناء والجامع كون كل واحد منهما لايستقل بنفسه .

الثاني: ان حرف العطف يصيّر الجمل المعطوفة في حكم الجملة الواحدة اذ لافرق بين قولك: رأيت زيد بن عمرو، وزيد بن خالد، وبين قولك: رأيت الزيدين، فيجب رجوع الاستثناء اليهما .

احتج المرتضى ره بوجهين :

أحدهما: حسن استفهام المستثني عقيبهما عن كل واحد منهما والاستفهام دلالة الاشتراك .

الثاني : وجدنا الاستثناء تارة يعود (اليهما) ،[2] وتارة الى الاخيرة ، فيجعل (مشتركة)[3] (لان)[4] الاصل في الاستعمال الحقيقة .

المسألة الخامسة: اذا تعقب الاستثناء استثناءاً آخر : فان كان معطوفاً كانا عائدين الى الاول. وان لم يكن معطوفاً: فان كان الاستثناء الثاني مثل الاستثناء

---

(١) في نسخة: رجع

(٢) في نسخة: اليها

(٣) في نسخة: مشترك

(٤) في نسخة: الا أن

الاول فصاعداً ، رجع الى المستثنى منه أيضاً . وان كان دونــه ، رجع الى الاستثناء، وقيل : يرجع الى المستثنى منه، والاول أظهر .

الفصل الخامس

فى بقية المخصصات، (وفيه مسائل) :

المسألة الاولى: العام يخص بالدليل العقلي، لانا نخرج الصبي والمجنون من قوله تعالى: «ياأيها الناس اعبدوا ربكم» (١) هذا في حال كونهما كذلك وان كانا عند البلوغ [والعقل] مخاطبين بالعبادة بتلك العبارة .

احتج المانع: بان المخصص مقارن، ودليل العقل متقدم .

وجوابه: لانسلم اشتراط المقارنة في كل مخصص .

المسألة الثانية: تخصيص الكتاب بالكتاب جائز، كقوله تعالى: «فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب» (٢) ثم قال في موضــع آخر : « حتى يعطوا الجزية عن يد » (٣) .

وكذلك تخصيص الكتــاب بالسنة قولا ، كتخصيص آية المواريث (٤) بقوله عليه السلام : «القاتل لايرث» ، وفعلا ، كتخصيص آيــة الجلد (٥) برجمه عليه السلام ماعــزا .

(١) البقرة / ٢١

(٢) محمد / ٤

(٣) التوبة / ٢٩

(٤) وهي قوله تعالى : «يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ، الى قوله تعالى وصية من الله والله عليم حليم» النساء/ ١١ ، ١٢

(٥) وهي قوله تعالى : «الزانيــة والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة» الخ الاية . النور/ ٢

وبالاجماع ، كالتسوية بين العبد والامة في تنصيف الحد ، تخصيصاً لاية الجلد .

وأما تخصيص السنة بالسنة، فقد أنكره قوم. والاصح جوازه .

المسألة الثالثة: يجوز تخصيص العموم المقطوع به بخبر الواحد وأنكر ذلك الشيخ أبوجعفر ره سواءاً كان العموم مخصوصاً أو لم يكن، وهو اختيار جماعة من المتكلمين. ومن الاصولية من فصّل .

احتج المجيز : بانهما دليلان تعارضا ، فيجب العمل بالخاص منهما ، لبطلان ماعداه من الاقسام .

احتج المانع: بأن العموم المقطوع يوجب العلم، والخبر يوجب الظن، ولايجوز ترك المعلوم للمظنون .

أجاب الاولون: بأن ماذكرته منقوض بالبراءة الاصلية، فانها تترك بالخبر وأيضاً: فان تناول العموم لموارده مظنون، وان كان مقطوع النقل،والخبر وان كان مظنون النقل فتناوله (لمايتناوله)[1] والعمل به مقطوع، فتساويا في القطع والظن. والاولى التوقف .

ونجيب عن الاول: بأنا لانسلم أن خبر الواحد دليل على الاطلاق ، لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لايوجد عليه دلالة ، فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به، ومايدّعونه من الاخبار التي حكم بتخصيص العموم بها، عنه جوابان: عام، وخاص :

فالعام: أن نقول: أحصل الاجماع على التخصيص؟ فان قالوا: لا، سقط الاستدلال، وان قالوا: نعم، قلنا: لانسلم أنه حصل التخصيص بها، بل بالاجماع فان قالوا : لابد للاجماع من مستند ، قلنا: نعم، لكن لانسلم أن المستند هو

---

(١) في نسخة: لماتناوله

ماذكرتم .

الثاني: (انا)[١] نعارضهم بأخبار مثلها، فاذا استدلوا بخبر أبي هريرة في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، ورجوع الصحابة الى ذلك، عارضنا[هم] بخبر فاطمة بنت قيس المتضمن لسقوط نفقة المبتوتة وسكناها ، فان عمر طرحه وعمل بالآية .

الفصل السادس

في العام المخصوص، وفيه مسائل :

المسألة الاولى: العام اذا خص صار مجازاً ، سواء خص بدليل متصل أو منفصل ، وهو اختيار أبي جعفر ره ، وجعله قوم حقيقة على الاطلاق. ومنهم من فصّل .

لنا: ان العموم حقيقة في الاستغراق، فاذا أريد به الخصوص كان مجازاً لانه استعمال له في غير موضوعه لايقال: العام مع القرينة حقيقة في الخصوص لانا نقول: ذلك يسد باب المجاز، فان المجاز لاينفك عند استعماله (عن)[٢] القرينـة .

المسألة الثانية: يجوز التمسك بالعام المخصوص ـ اذا لم يكن التخصيص مجملا ـ مطلقا. ومنهم من فصّل .

لنا: ان اللفظ متناول لماعدا المخصوص، فيجب استعماله فيه. وانما قلنا أنه متناول له لانا بينا أن الفاظ العموم حقيقة في استغراق الكل، ولا معنى للكل سوى مجموع الاحاد، والتخصيص لايمنع التناول، والا لدار .

---

(١) في نسخة: أن

(٢) في بعض النسخ: من

احتج ابن أبان بوجهين :

أحدهما: ان العام لماعرض له التخصيص، صار مجازاً، فلم يجز التعلق به.

[و] الثاني: ان اخراج البعض المعين، يجري مجرى قوله: لم أرد الكل ولوقال ذلك، لمنع من التعلق بظاهره، فكذلك ماجرى مجراه .

وجواب الاول : سلمنا أنه مجاز بالنظر الى تناول الكل ، لكن لانسلم أنه مجاز في تناول الباقي ، فانا [قد] بينا انه متناول له في أصل الوضع ، سمي مجازاً أو لم يسم .

وجواب الثاني : انه قياس من غيرجامع ، والفرق بينهما : عدم امكان الوصول الى المراد في الاولى، وامكان الوصول اليه في الثانية .

المسألة الثالثة : اذا ورد عام وخاص متنافيي الظاهر ـ كقوله عليه السلام :«في الرقة[١] ربع العشر»، وقوله :«ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة» ـ فاما أن يعلم تاريخهما أويجهل فان علم : فأما أن يعلم اقترانهما، أوتقدم العام، أوتأخره ، (فهنا)[٢] أربعة مباحث :

الأول: اذا علم اقترانهما، بني العام على الخاص بلاخلاف .

الثاني : اذا تقدم العام وتأخر الخاص : فان كان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام ، فانه يكون نسخاً ، وان كان قبله ، كان تخصيصاً للعام عند من يجيز تأخير بيان العام .

الثالث: اذا كان الخاص متقدماً ، والعام متأخراً ، فعند الشيخ أبي جعفر ره يكون العام ناسخاً ، لانه لايجيز تأخير البيان . وقال الاكثرون : ان العام يبنى على الخاص، وهو الاظهر .

لنا: دليلان تعارضا، فلوعمل بهما لتناقضا، ولوعمل بالعام لالغي الخاص فيجب العمل بالخاص، صوناً لهما عن الالغاء .

---

(١) في نسخة : فهنا (٢) في نسخة : الورق

الرابع : اذا جهل التأريخ (فيهما) [١] فالذي يجيء على ما اخترناه ان يبنى العام على الخاص، وتوقف بعض الحنفية .

لنا: اما أن يكون مقارناً، أومتقدماً، أومتأخراً، وعلى التقديرات الثلاثة ، وجب بناء العام عليه على ماقلناه ، فكذلك في صورة الجهالـة ، لانه لايعدو أحد الاقسام .

الفصل السابع

فيما ألحق بالمخصصات ، [وفيه مسائل] :

المسألة الاولى: الخطاب العام الوارد على السبب الخاص: اما أن يكون مستقلا بنفسه، واما أن لايستقل، فان لم‌يستقل، كان مقصوراً على سببه، كقول النبي ﷺ ـ وقدسئل عن بيع الرطب بالتمر ـ :«أينقص اذا يبس، فقيل: نعم فقال : لا اذن»، وان كان مستقلا : فان كان عاما في غير ماسئـل ، فلاشك في عمومه ، كقولـه ؑ ـ وقد سئل عن ماء البحر ـ فقال: «هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته» . وان كان أعم منه في ذلك الحكم ،لم‌يقصر العام على السبب الخاص، وهو اختيار أبي‌جعفر ره ، وصار جماعة الى قصره عليه .

لنا: ان المقتضي للعموم موجود، والعارض لايصلح معارضاً ، أما وجود المقتضي فما بيناه من كون الصيغة حقيقة في العموم، وأما فقدان العارض فلان المانع هو مايذكره المخالف، وسنبطله انشاءالله تعالى .

احتجوا: بأن الخطاب لوكان عاماً لكان ابتداءاً وجواباً ،وذلك(يتنافى)[٢]

---

(١) في بعض النسخ: بينهما

(٢) في نسخة : متناف ، وفي أخرى : لتنافي ما بين الخ ،

لما بين الجواب والابتداء من التفاوت ، وأيضاً : فان من حق الجواب مطابقة السؤال ، وذلك انما يكون بالمساواة .

وجواب الاول : لا نسلم التنافي بين الجواب والابتداء ، كما لو صرّح بذلك .

وعن الثاني : لانسلم انحصار المطابقة في المساواة ، بل بمعنى انتظام الجواب (مع)[1] السؤال ، وهو موجود .

المسألة الثانية : اذا تعقب العام صفة أو استثناء أو حكم ، وكان ذلك لا يتأتى في جميع مايتناوله العموم بل في بعضه ، قال قوم يقصر العموم عليه ، و انكره القاضي ، وهو مذهب الشيخ أبي جعفر ره ، والاولى التوقف ، لان صيغة العموم للاستغراق ، وظاهر الكناية الرجوع الى ماذكر، فيجب التعارض لعدم الترجيح .

لايقال : التمسك بالعموم أولى ، لانه ظاهر .

لانا نمنع الاولوية ، ولعل الكناية أولى .

المسألة الثالثة: اذا عطف على العام ، وكان في المعطوف اضمار مخصوص قال القاضي : لايجب اضمار مثله في المعطوف عليه ، كقوله عليه السلام :«لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد (في عهده)»[2] (وفي)[3] الثاني اضمار مخصوص وهو (بكافر حربي) ، لان ذا العهد يقتل بالذمي بلا خلاف .

و الاولى التوقف ، لان العطف يقتضي الاشتراك ، خصوصاً في عطف المفرد ، وصيغة العموم تقتضي الاستغراق ، وليس أحدهما أولى من الاخر .

---

(١) في بعض النسخ : لجميع .

(٢) في بعض النسخ : بعهده .

(٣) في نسخة : ففي .

المسألة الرابعة : لايجوزتخصيص العموم بمذهب الراوي ، لانالمقتضي للعموم موجود ، وهو الصيغة الموضوعة للاستغراق ، وعدول الراوي يجوز أن يكون عن امارة أو نظر فاسد .

لا يقال : لو لم يعلم (من شاهد حال) (١) النبي ﷺ التخصيص ، لبين وجه العدول .

لانا نقول : لا نسلّم وجوب اظهار الوجه الا عند المطالبة ، فلعلها لـم تحصل . سلمنا حصولها ، لكن لم تنقل ، لان نقلها ليس واجباً على السامع .

المسألة الخامسة : ذكر بعض ما (يتناوله)(٢) العام لايخص العموم ،خلافاً لابي ثور ، لان التخصيص مشروط بالتنافي ، ولاتنافي ، وكذلك قصدالمتكلم بخطابه الى المدح والذم لايمنع [من] كونه عاماً خلافاً لبعض الشافعية ، لان قصد المتكلم ذلك لاينافي صيغة العموم ـ لا وضعاً ولا عادة ـ لصحة الجمع بينهما .

---

(١) في نسخة : شاهد من حال .

(٢) في نسخة : تناوله .

الباب الرابع

في المجمل والمبين

وفيه فصول :

الفصل الاول

في تفسير ألفاظ يحتاج اليها في هذا الباب

المجمل : قد يراد به ما أفاد جملة من الاشياء ، من قولهم [1] : أجملت الحساب . [و] في الاصطلاح : هو ماأفاد شيئاً من جملة أشياء ، هو معين في نفسه ، واللفظ لايعينه .

والبيان في العرف : هو كلام أو فعل دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في معرفة المراد .

والمبين : قد يطلق على مايحتاج الى بيان ، وقد ورد عليه بيانه . وقد يطلق على الخطاب المبتدأ المستغني عن بيان .

والمفسر : له المعنيان أيضاً .

والنص : هو الكلام الذي يظهر افادته لمعناه ، ولايتناول أكثر (مما) [2] هو مقول فيه .

---

(١) في نسخة : كقولهم .

(٢) في نسخة : ما .

الفصل الثاني

فيما يحتاج الـى بيان

والضابط فيه : أن كل ما لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به (فهو) [١] مجمل .

وتقسيم ذلك أن نقول : الادلة الشرعية : اما أقوال أو افعال .

فالاقوال على ضربين : ما يستقل بنفسه في معرفة المراد [به] وهو [ما] يدل : اما بصريحه ، كقوله تعالى : «ولايظلم ربك أحدا»[٢] وقوله : «والله بكل شيء عليم»[٣] أو بفحواه ، كقوله : «فلا تقل لهما أف»[٤] وهذا حقيقة عرفية في نفي الاذية مطلقاً . وقيل : يعلم ذلك بالقياس ، وهو باطل ، لانه يعلمه من لايستحضر القياس ومن لا يعتقد صحته أيضاً .

ومنه مالايستقل بنفسه ، وهو نوعان : أحدهما : يحتاج الى بيان ما لم يرد منه ، كقوله تعالى : « و السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » [٥] وهذا يصح التعلق به ، ومنهم من أدخله في حيز المجمل ، والاظهر ما ذكرناه [والنوع] الثاني : مايفتقر الى بيان ماأريد به ، وهو على أقسام :

الاول : ماوضع في اللغة لمعنى واحد ، (موجود)[٦] في أشخاص متعدده فانه بالنظر اليها أو الى بعضها المعين ، مجمل ، كقولـه تعالى : «وآتوا حقه

---

(١) في نسخة : هو .

(٢) الكهف / ٤٩ .

(٣) النساء / ١٧٦ .

(٤) الاسراء / ٢٣ .

(٥) المائدة / ٣٨ .

(٦) في نسخة : موضوع .

يوم حصاده»[١] .

الثاني : ماوضع لمعان [مختلفة] متعددة ـ وهو المشترك ـ فهومجمل أيضاً على مامر بيانه ، كقوله تعالى: «ثلاثة قروء»[٢] .

الثالث : ما استعمل في بعض موضوعه لمخصص ، [مجمل] ، كقوله تعالى : «احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم»[٣] .

الرابع : مااستعمل في غير موضوعه وهو ضربان : [أحدهما] : الاسماء الشرعية ، منقولة كانت كقوله تعالى : «أقيموا الصلاة» [٤] (أو) [٥] مختصة كقوله تعالى : «ثم اتموا الصيام الى الليل»[٦][و] الثاني :مااستعمل في مجازه، وتساوت المجازات بالنسبة اليه ، فهو مجمل فيها .

وأما الافعال : فكلها محتاجة الى البيان ، لانها لا تنبيء عن الوجوه التي وقعت عليها ، [وقد يقترن بها ماينبيء عن الوجوه التي وقعت عليها] كما اذا رؤي مثلا أنه صلى صلاة جماعة بأذان واقامة ، علم أنها واجبة ، لان ذلك من دلائل الوجوب .

الفصل الثالث

فيما أدخل في المجمل ، و فيه مسائل :

المسألة الاولى : التحريم والتحليل المعلقان على الاعيان ، ينصرف الى

(١) الانعام / ١٤١ .

(٢) البقرة / ٢٢٨ .

(٣) المائدة / ١ .

(٤) البقرة / ٤٣ .

(٥) في نسخة : و .

(٦) البقرة / ١٨٧ .

المنفعة المطلوبة من تلك العين عرفاً ، وقال أبو عبدالله : هو مجمل .

لنا : أن الذهن يسبق الى ذلك ، فان القائل : [هذا الطعام حرام ، يسبق الى الذهن تحريم أكله .و] هذه المرأة حرام يسبق الى الذهن تحريم الاستمتاع بها ، وسبق الذهن الى الشيء دلالة على كون اللفظ حقيقة فيه .

احتج : بأن الاعيان غير مقدورة ، فلايتناولها النهي ، وليس مجاز أولى من مجاز ، فوجب التوقف .

وجوابه : منع الثانية ، لقيام الاولوية البادية ، بقضية العرف .

المسألة الثانية : قال الشيخ أبو جعفر ره : الباء في قوله تعالى : « و امسحوا برؤوسكم»[1] للتبعيض ، لان الفعل متعد بنفسه ، فلو لم تفد التبعيض لم يكن (ثمة)[2] فائدة .

وقال القاضي تفيد الالصاق فحسب ، كما تقول : امسح يدك بالمنديل ،فانه يوجب الصاق يده بالمنديل ، اما بكله ، أو ببعضه .

وقال بعض العراقيين : هي مجملة ، لانها تحتمل مسح الكل والبعض ، فاذا مسح النبي ﷺ بناصيته ، كان ذلك بياناً للمجمل .

المسألة الثالثة : حرف النفي اذا دخل على المصدر كقوله : لا صلاة الا بطهور ، قال أبو عبدالله البصري : هو مجمل .

وقال قوم : ان كان الفعل شرعياً ، انتفى عند انتفاء الصفة المذكورة ، كقوله : «لاصلاة الا بفاتحة الكتاب» ، لان الشرع (أخبر)[3] بانتفاء ذلك ، و ان كان حقيقة انصرف الى حكمه : فان كان له حكم واحد ، انتفى ذلك الحكم

---

(١) المائدة /٦ .

(٢) في نسخة : ثم .

(٣) في نسخة : أخبرنا .

كقوله : «لاشهادة لقاذف» ، وان كان له أحكام متساوية ، كان مجملا .

الفصل الرابع

في البيان ، و فيه مسائل :

المسألة الاولى : البيان يقع بأشياء :

الاول : القول ، وهو ظاهر .

الثاني : الكتابة، كمابين الله تعالى لملائكته بماكتبه في اللوح، والرسول بماكتبه لعماله ، والائمة من بعده .

الثالث : الاشارة ، كما قال : الشهر هكذا وهكذا وهكذا ، بأصابعه العشر ثم أعاد وحبس اصبعه في الثالثة ، وهذا القسم لا يصح في حق الله تعالـى ، (لافتقاره)[1] الى الاعضاء ، واستحالتها في حقه تعالى .

الرابع : الفعل ، وأنكر ذلك قوم ، والاصح جوازه ، كمابين النبي ﷺ الحج والوضوء بفعله ، ولايكون [ذلك] بياناً حتى يعلم ذلك من قصده ، أو بنصه كقوله : «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، أو بالدليل العقلي ، كما اذا فعل وقت الحاجة الى بيان الخطاب .

[الخامس] التـرك ، كأن يتركه ﷺ ـ بعد فعلـه ـ عمداً ، [أ] ويكون الخطاب متناولا له ولامته ، ثم يتركه ، فيعلم خروجه (عن)[2] العموم .

فرعـان

الاول : الفعل أكشف من القول في البيان ، لان الفعـل ينبيء عـن صفة

---

(١) في نسخة : لافتقارها .

(٢) في نسخة : من .

المبين عياناً ، والقول اخبار عن تلك الصفة ، وليس الخبر كالعيان .

الفرع الثاني : اذا ورد عقيب المجمل قول وفعل ، يحتمل أن يكون كل واحد منهما بياناً ، فان لم يتنافيا ، وعلم تقدم أحدهما ، كان هو البيان، والثاني تأكيداً ، وان جهل ، كانا سواء في الاحتمال ، وان تنافيا ، وعلم تقدم أحدهما كان هو البيان ، (وان)[1] جهل ، كان القول هو البيان دون الفعل ، لانه يدل بنفسه ، وليس كذلك الفعل .

المسألة الثانية : لايجب أن يكون البيان كالمبين في القوة ، خلافاً للكرخي فانه لايعمل بخبر الأوساق ، مع قوله عليه السلام : «فيما سقت السماء العشر» .

وانما قلنا ذلك لانه لايمتنع تعلق المصلحة به ، وهو متضمن لحكم شرعي عملي ، فجاز استفادته بالخبر المظنون ، على ماسيأتي انشاء الله تعالى .

الفصل الخامس

في المبين له ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : يجوز أن يؤخر النبي صلى الله عليه وآله [تبليغ] العبادة الى وقت الحاجة اليها ، وأوجبه قوم قبل الحاجة .

لنا : لو علم ذلك ، لعلم اما سمعاً أو عقلا ، والقسمان (منتفيان)[2].

احتجوا : بقوله تعالى : «ياأيها الرسول بلّغ ماأنزل اليك من ربك»[3] والامر للفور .

---

(١) في نسخة : فان .

(٢) في بعض النسخ : منفيان .

(٣) المائدة / ٦٧ .

وجوابه : أن المراد بذلك القرآن ، لانه هو المستفاد عند اطلاق التنزيل

المسألة الثانية : لاخلاف بين أهل العدل أن تأخير البيان (عن) [(١)] وقت الحاجة غير جائز ، اذا لم يكن للمكلف طريق الى معرفة ما كلف به الابالبيان والا لكان تكليفاً بما لايطاق .

واختلفوا في جواز تأخيره عن وقت الخطاب ، فأجازه جماعةمن الشافعية مطلقاً . وأنكره أبو علي ، وأبو هاشم . وأجاز أبو الحسين تأخير مالاظاهر له ومنع من تأخير ماله ظاهر استعمل في خلافه كالعام (اذا أريد به)[(٢)] الخصوص والنكرة اذا أريد بها المعين ، والاسماء الشرعية .

احتج الاولون بوجوه .

الاول: أن البيان انمايراد ليتمكن المكلف من الاتيان بما كلف [به]، فلا حاجة اليه عند الخطاب، كمالم يجب تقديم القدرة .

الثاني: لوقبح تأخيره زماناً طويلاً، لقبح تأخيره زماناً قصيراً .

الثالث: لوقبح تأخير بيان العام، لقبح [تأخير] بيان المنسوخ .

الرابع: قوله تعالى : «فاذا قرأناه فاتّبع قرآنه ثم ان علينا بيانه» [(٣)]، و «ثم» للتراخي .

الخامس: أمره تعالى بني اسرائيل بذبح بقرة ، وهو لايريد الاطلاق ، و أخرّ بيان صفتها الى مابعد السؤال. لايقال : البيان توجّه الى تكليف ثان ، لان ظاهر الكنايات العود الى المذكور .

ويمكن أن يجاب عن الاول: بأنّا لانسلم انحصار فائدة الخطاب فيماذكرتم

---

(١) في نسخة : عند .

(٢) في نسخة: كالعام في الخصوص

(٣) القيامة/١٨ ــ ١٩

بل له فائدة اخرى، وهو ارتفاع العبث وازالة الاغراء باعتقاد الجهل، وهذه الفائدة لاتحصل الا مع مقارنة البيان للخطاب .

وعن الثاني: باظهار الفرق، ومنع الملازمة، فان الانسان قديتكلم بما لا يفهم أصلا ، ثم يبينه في الحال ، ولايقبح ذلك منه ، ويقبح أن يتراخى ببيانه عن الزمان القصير، ولان الكلام اذا اتصل به البيان صاركالجملةالواحدة .

وعن الثالث : بالتزام التسوية بين النسخ والخصوص ، فانه لايجوز اسماع المنسوخ الا مع الاشعار بالنسخ .

وعن الرابع: بأن ظاهر الكناية عودها الى جميع القرآن، وكله لايفتقر الى بيان .

فان قلت : يجب تنزيلها على مايفتقر منه الى (بيان) [١] كالمجمل و العموم .

قلت: ليس (ماذكرته)[٢] أولى من التمسك بظاهر الكناية، ويكون البيان اظهاره بالتنزيل، أويكون اشارة الى (بيان التفصيل)[٣] .

احتج أبوالحسين: بأنه لوتأخر بيان ماله ظاهر، لكان المخاطب : اما أن يريد افهامنا بذلك، واماأن لايريد[٤]، ويلزم من الاول بطلان كونه خطاباً. ومن الثاني تكليف ما لايطاق ، أو الاغراء باعتقاد الجهل ، لانه ان أراد منا فهم ظاهره، لزم الاغراء بالجهل ، والا (لكان) [٥] تكليفاً بما لاسبيل اليه .

وهذاينتقض بجوازتأخير النسخ ، وبأنه قد يتوجه الخطاب الى من يموت

(١) في نسخة: البيان

(٢) في نسخة: ماذكره وفي أخرى: ماذكرتم

(٣) في بعض النسخ: البيان التفصيلي

(٤) في نسخة : اما أن لايريد افهامنا بذلك واما أن يريد

(٥) في نسخة: كان

قبل تمكنه من الاتيان بالفعل، فيعلم خروجه عن الخطاب، ولم (يبين)[1] ذلك .

واحتج أبوهاشم: بأنه لوجاز تأخير بيان المجمل ، لجاز مخاطبة العربي بالزنجية، ولايبين له في الحال، والجامع : كون السامع لايعرف المراد في الحالين .

وجوابه: منع الملازمة، وابداء الفرق ، وهو أن العربي لايفهم موضوع الزنجية، وليس كذلك في صورة النزاع ، لان السامع يعلم أن المتكلم أراد أحد محتملات اللفظ ، وقد يتعلق الغرض بابانة مثل ذلك القدر .

المسألة الثالثة : يجوز اسماع العام من لم يعرف الخاص ، سواءاً كان المخصص عقلياً أوشرعياً، خلافاً لابي الهذيل ، وأبي علي .

لنا: حصول الاتفاق على جواز اسماع العام المخصوص بالعقل، فليجز مثله في الخصوص بالنقل، والجامع: كون السامع في كل واحد من الامرين يتمكن من فهم المراد .

احتج الخصم بوجهين :

أحدهما: لوجاز ذلك لزم الاغراء بالجهل، أوالخطاب بما لايفهم .

الثاني: لوجاز ذلك لماجاز العمل بالعام الا بعد العلم بانتفاء المخصص وذلك يسد باب الاستدلال بالعمومات .

وجواب الاول: أن الاغراء والجهل منتفيان، لان السامع يجوّز التخصيص فيسعى في طلب المخصص .

وجواب الثاني: ان غلبة الظن بانتفاء المخصص، تكفي في جواز العمل بالعام .

---

(١) في نسخة: تبين

الباب الخامس

في الأفعال

وفيه فصلان :

الفصل الاول

في أفعال النبي ﷺ ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى: التأسي في الفعل (هو) [1] أن يفعل صورة مافعل (النبي صلى الله عليه وآله)[2] على الوجه الذي فعل، لاجل أنه فعل .

وفي الترك: هو أن يترك مثل الذي ترك، لاجل أنه ترك .

والاتّباع : قديكون في القول ، وهو: امتثال مقتضاه من وجوب أوندب أوحظر، وقديكون في الفعل والترك، وهو مثل التأسي .

والموافقة: هي المشاركة في صورة مايشترك كان فيه، سواءاً كان في عقيدة أو في فعل .

والمخالفة: قد تكون في القول، وهي: العدول عن مقتضاه. وفي الفعل، وهي: العدول عن مثل فعله اذا وجب، لانه لولم يجب، لم يسم العادل مخالفاً كما لايقال: الحائض مخالفة للنبي - ﷺ - في ترك الصلاة .

والائتمام: هوفعل مثل مافعله [تبعاً له] .

---

(١) في نسخة: وهو

(٢) في بعض النسخ: الغير

المسألة الثانية : أفعال النبي ﷺ :

ان كانت بياناً لمجمل واجب، كانت على الوجوب في حقنا، أو لمندوب كانت كذلك في حقنا .

وان لم تكن بياناً، وكانت شرعية، ولم يعلم الوجه الذي وقعت عليه ، قال ابن سريج: تدل على الوجوب في حقنا، وقال الشافعي : تدل على الندب ، و قال مالك: على الاباحة، والاولى: التوقف.

لنا: ان النبي - ﷺ - فعل الواجب وغيره، ولا اشعار للفعل بوجهه الذي وقع عليه، ومع تساوي الاحتمال يجب التوقف .

احتج القائلون بالوجوب: بالقرآن والاجماع :

أما القرآن: فبقوله تعالى: «فليحذر الذين يخالفون عن أمره»(١)، والامر حقيقة في الفعل، وقوله تعالى : «لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة»(٢) و قوله: «فاتّبعوه»(٣) .

وأما الاجماع: فلان الصحابة خلعوا نعالهم لمّا خلع، وحلقوا لما حلق، وذبحوا لمّا ذبح، ورجعوا الى قول عائشة في الغسل من [التقاء] الختانين .

وجواب الأول: لانسلم ان الامر حقيقة في الفعل، سلمنا[ه] لكن المشترك لاينـزّل على كلا معنييه ، بل على أحدهما ، والقول مراد قطعاً ، فالفعل غير مراد .

---

(١) النور/٦٣

(٢) الاحزاب/٢١

(٣) هذه الكلمة وردت في قوله تعالى : «وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه» الانعام/١٥٣ . ولكن مايصلح للاستدلال هنا هو قوله تعالى: «فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه» الاعراف/١٥٨

وجواب الثاني: لانسلم أن التأسي هو الاتيان بمثل فعل الرسول ﷺ، بل الاتيان بـه على الوجه الذي فعل، كما بيّناه، وهو الجواب عن الايـة الاخرى .

وأما الاجماع : فلانسلم أنهم فعلوه لاجل فعلـه مطلقاً ، بل لعله كان بيـّن ذلك لهم .

المسألة الثالثة : اذا علم الوجـه الذي وقـع عليه فعله ـ ﷺ ـ ، قال أبو جعفر الطوسي ره: يجب اتباعه في ذلك، وهواختيار أبي‌الحسين البصري،و توقف قوم في ذلك .

احتج الاولون بوجهين :

أحدهما: قوله تعالى: «لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة»[1] وقوله: «فاتّبعوه» .

[و] الثاني: الاجماع في الرجوع الى أفعاله في تعريف الاحكام‌الشرعية .

ويمكن أن يجاب عن الاول: (بأن)[2] الاسوة ليست من ألفاظ العموم ، فتصدق بالمـّرة الواحدة ، وقد توافقنا على وجوب التأسي [بـه] في بعض الاشياء، فلعل ذلك هو المراد، وهذا هو الجواب عن الاية الاخرى .

لايقال : العرف يقضي بوجوب التأسي بـه في كل الامور ، لانه لايقال: فلان أسوة لفلان ، اذا كان أسوة له في أمر واحد .

لانا نقول: هذا ممنوع، فلابد له من دليل .

وأما الاجماع : فهو (استدلال)[3] بصورة خاصة على قضية عامة ، ولئن

---

(١) الاحزاب/ ٢١

(٢) في نسخة: أن

(٣) في نسخة: الاستدلال

سلّمنا حصوله في تلك الصورة، فتعديته قياس .

الفصل الثانى

في الوجوه التي تقع عليها أفعاله، وفي حكم التعارض، وفيه مسألتان :

المسألة الاولى: فعله عليه السلام قديكون بياناً، ويعلم ذلك بوجهين :

أحدهما: أن يتقدم فعله خطاب يفتقر الى بيان ، (ويعدم)[١] مايمكن أن يكون بياناً له .

الثاني: أن ينص على كون فعله (بياناً لخطاب) [٢] .

وقديكون فعله ابتداء شرع، فيكون واجباً أومندوباً أومباحاً .

فالواجب يعلم بخمس طرق: بنصّه على الوجوب ، أويكون فعله بياناً لواجب، أويفعل ـ عليه السلام ـ معه امارة تدل على الوجوب،أويفعله بدلا (من)[٣] واجب ، أويكون الفعل قبيحاً لولم يكن واجباً كركوعين في ركعة ، ذكره أبو الحسين .

والمندوب يعلم بأربعة أشياء: بنصّه عليه السلام ، أويعلم أن له صفة زائدة على حسنه ولاتدل دلالة على وجوبه ، أويكون بياناً لخطاب يدل على الندبية، أو يكون امتثالا لخطاب دال عليها .

والاباحة تعلم بأربعة أشياء: بأن يعلم ذلك من قصده اما بنص أوامارة، أويدل على حسنه ولاتدل دلالة على وجوبه ولا ندبه ، أو يكون بياناً لخطاب

---

(١) في نسخة: تقدم، وفي اخرى: يقدم

(٢) في نسخة: بيان الخطاب

(٣) في بعض النسخ: عن

دال على الاباحة، (أوامتثالا لخطاب دال عليها)[١] .

المسألة الثانية: التعارض بين فعليه بالنظر اليهما غيرممكن، لانهما لايقعان الا في زمانين، بل [قد] يقترن بالفعل مايدل على عمومـه في الاشخاص، و شموله (للاوقات)[٢] فيصح تطرق التعارض، وفي التحقيق : التعارض راجع الى تلك القرينة .

وأما التعارض بين قوله وفعله ـ عليه السلام ـ فممكن ، فعلى هذا ، اذا تعارض قوله وفعله، ولم‌يعلم تقدم أحدهما على‌الاخر، وجب التوقف، الا لدلالة‌غيرهما سواءاً كان التعارض من كل وجه أو من بعض ، وقال جماعة: يجب المصير الى القول .

واحتجوا: بأن القول يدل بنفسه، والفعل (يفتقر)[٣] في الدلالة الى القول فكان‌القول أولى. وبأن الفعل يحتمل الاختصاص به عليه السلام، وليس كذلك‌القول .

وجواب الاول ، أن الكلام ليس في الفعل المطلق ، بل في الفعل الذي قام الدليل على وجوب متابعته عليه السلام فيـه ، فصار كالقول ، وهذا هو الجواب عن الثاني .

فائدة

اختلف الناس في النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ هل‌كان متعبداً بشرع من قبله أم‌لا ؟ و هذا الخلاف عديم الفائدة، لانـّا لانشك أن جميع ماأتى به لم‌يكن نقلا عن الانبياء، صلى الله عليه وآله بل عن الله تعالى بواسطة الملك، ونجمع على أنه صلى الله عليه وآله أفضل الانبياء، واذا أجمعنا على ثمرة المسألة، فالدخول بعد ذلك فيها كلفة .

---

(١) في نسخة: أو امتثال دال عليها

(٢) في نسخة: الاوقات

(٣) في نسخة: مفتقر

الباب السادس

في الاجماع

وفيه فصول :

الفصل الاول

وفيه مسائل :

المسألة الاولى: الاجماع ـ وان كان في وضع اللغة مشتركاً بين الاتفاق و (الازماع) ـ [1] فهو في الاصطلاح : اتفاق من يعتبر قولـه في الفتاوى الشرعية على أمر من الامور الدينية، قولا كان أو فعلا، وهوممكن الوقوع.

وفي الناس من أحاله ، كما يستحيل اجماع أهـل الاقليم الواحـد على الاشتراك في ملبس واحد ومأكل واحد، وهذا باطل، لمايعلم من الاتفاق على كثير من مسائل الفقه ضرورة. ثم الفرق : أن التساوي في المأكل والمشرب ممّايتساوى فيـه الاحتمال، وليس كذلك المسائل الدينية ، لانها يصار اليها عند الأدلة، فجاز الاتفاق عليها .

ومن الناس من أحال العلم بـه الا ّ في زمن الصحابـة ، نظراً الى كثرة المسلمين وانتشارهم، وكون ذلك لايعلم الا بالمشافهة لهم أو التواتر عنهم ، وهما متعذران فيمن بلـغ هذا الحد .

لايقال: نحن نعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسائل، كنبوة محمد

---

(١) في نسخة: الاعزام

صلى الله عليه وآله، والصلوات الخمس، ونعلم غلبة كثير من المذاهب على بعض البــلاد .

لانا نجيب عن الاول: بأنه لامعنى للمسلم الا من قال بهذه الاشياء فكأن القائل: أجمع المسلمون على النبوة، يقول: أجمع من قال بالنبوة على النبوة.

وأمّا غلبة بعض المذاهب ، فلانسلّم أنّا نعلم ذلك في أهل البلد كافة، ولئن سلمنا أن الاكثر منهم قائل به، لكن هذا مما لايجدي في باب الاجماع.

المسألة الثانية : عندنا أن زمان التكليــف لايخلو من امام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه . اذا تقرر هذا، فمتى (اجمعت)[1] الامة على قول ، كان ذلك الاجماع حجة ، ولوفرضنا خلوّ الزمان من ذلك الامام لم يكن الاجماع حجة .

وههنا بحثان :

الاول : مع وجوده عليه السلام الاجماع حجة للامن على قولـه من الخطأ، و القطع على دخوله في جملة المجمعين. وعلى هذا، فالاجماع كاشف عن قول الامام، لا أن الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع .

البحث الثاني: لوخلا الاجماع (عن)[2] المعصوم ـ عليه السلام ـ لم يكن حجة خلافاً لساير الطوائف، ماعدا الخوارج، والنظام .

لنا: لوكان حجة لعلم ذلك امّا بالعقل أوبالنقل، والقسمان باطـلان ، بما يبطل بـه معتمد المخالف ، وهم طائفتان : طائفة تتمسك بالمعقول ، واخرى بالمنقول .

---

(١) في بعض النسخ: اجتمعت

(٢) في بعض النسخ (من)

أما المعقول: فقالـوا لولم يكن الاجماع (حجة)[١] ، لاستحال اجماعهم عليه، كمايستحيل تواطؤهم على التلفظ بالعبارة الواحدة ، والتحلّي بالزي الواحد .

الثاني : أن اجماع الخلق العظيم على الحكم يستدعي دلالة أو امارة، و كلاهما حجة .

وجواب الاول : منع الملازمة ، وابداء الفارق بأن صورة الوفاق ممّا يتساوى فيه الاحتمال ، وتختلف فيـه الدواعي ، وليس كذلك الاجماع على الحكم، لانه قديحصل (عن)[٢] شبهة، [ثم] تعم تلك الشبهة .

وجواب الثاني : منع الحصر ، لجواز أن يجمعوا لشبهة .

ثم ان الوجهين منقوضان باجماع اليهود والنصارى ، وغيرهم من الفرق الموفين على عدد المسلمين ، فانهم أجمعوا على كثير من الاباطيل .

وأما المتمسكون بالمنقول، فاستدلوا بوجوه :

الاول : قوله تعالى : «ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبيّن لـه الهدى و يتّبع غير سبيل المؤمنين ... الاية»[٣]، فلولم يكن كل واحد منهما محظوراً لقبح الجمع بينهما، كمايقبح: «من شاق الرسول وشرب ماءاً ، عاقبتـه» ومع ثبوت ذلك يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محظوراً ، فيكون اتّباع سبيلهم واجباً .

الثاني: قوله تعالى: «وكذلك جعلناكم امّة وسطاً»[٤]، والوسط : العدل

(١) في نسخة: عند
(٢) في بعض النسخ: حقاً
(٣) النساء/١١٥
(٤) البقرة/١٤٣

والخيار، بالنقل عن أئمة اللغة وأهل التفسير ، والموصوف بالعدالة مجانب (لمواقعة)[١] الخطيئة، وذلك ينافي الاجماع عليها .

الثالث: قوله تعالى: «كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» [٢] أخبر أنهم ينهون عن المنكر، وهو يعم كل منكر، بماعرف في باب العموم، وهوينافي الاجماع عليه .

الرابع: قوله ﷺ: «أمتي لاتجتمع على الخطأ»[٣]، وصحة نقل الحديث مشهورة، ولودفع بعينه لكان معناه منقولا بالتواتر لوجود هذا المعنى فيأخبار لاتحصى كثرة .

وجواب الاول: (بمنع)[٤] عموم السبيل، فلعلّه أرادفي ترك (المشاقة)[٥] (الخاصة)[٦]. ولوسلمنا عمومه، لزم [ترك] اتباع اجماعهم، لانهم انأجمعوا من غيردلالة، لميجز الاتّباع، وان كان لدلالة، لميجز العمل بما أجمعوا عليه الا بعد الظفر بتلك الدلالة، لانه قدكان من شأنهم لولا الدلالة لماعملوا به. و لوسلمنا ذلك، لميكن فيه منافاة لمذهبنا ، لان الواقع وجود الامام المعصوم عليه السلام، وهو أحد المؤمنين ، (واتّباع) [٧] غيرسبيله غيرجائز ، ونحن نتكلم على تقدير عدمه .

---

(١) في نسخة: لموافقة

(٢) آلعمران/ ١١٠

(٣) في بعض النسخ: على خطأ

(٤) في بعض النسخ: نمنع

(٥) في نسخة: المشاققة

(٦) في نسخة: خاصة

(٧) في نسخة: فاتباع

وجواب الثاني: منع عموم العدالة في الاشياء كلّها ، فلعلّهم عدول في الشهادة على الناس خاصّة. ثم ان أراد بذلك امة النبي ﷺ لم يتحقق الاجماع الا بعد اتفاق كل من كان ويكون من الامة، وان أراد البعض ـ وليس في الاية اشعار به ـ دخل في حيّز المجمل ، فلعلّه أراد من ثبتت عصمته من الائمة عليهم السلام .

وجواب الثالث : ان (المنكر) اسم مفرد معرف باللام ، وقد بيّنا أنه لا يقتضي العموم، واذا كان كذلك، جاز أن يراد به النهي عن الكفر، ومع قيام (الاحتمال)[1] يبطل التعلق بالاية .

لايقال : هذا حاصل في سائر الامم ، فلايكون فيه مزيّة ، وظاهر الاية اثبات المزية .

لانّا نقول: المزية حاصلة، وهي مبالغتهم في النهي عن الكفر، كما [لو] صرّح بهذا المعنى لم تبطل المزيّة .

وجواب الحديث: منع أصله، ولو سلمنا تواتره، لقلنا بموجبه من حيث أن امّته ـ عليه السلام ـ لاتخلو (عن)[2] المعصوم ، فيكون قولها حجة لدخول قوله في الجملة .

فرعان:

الاول: جاحد (الحكم)[3] المجمع عليه كافر، لانه يجحد مايعلم (حقيقة)[4] من الشرع .

---

(١) في بعض النسخ: الاجمال

(٢) في نسخة: من

(٣) في نسخة: الحديث

(٤) في نسخة: حقيته وفي اخرى: حقيقته

الفرع الثاني : الاجماع لايصدر عن مستند ظني ، لان معتمد المعصوم عليه السلام الدليل القطعي ، لا الحجة الظنّية . نعم يجوز أن تكون أقوال باقي الامامية مستندة الى الظن ، كخبر الواحد منضماً الى قوله الصادر عن الدلالة .

المسألة الثالثة : لا يجوز أن ينعقد اجماع على مسألة ، ثم ينعقد بعده اجماع على خلافها ، والا لكان قول المعصوم خطأً .

لايقال : ربما كان قوله الاول تقية .

لانا نقول : الاجماع لايتقرر مالم يعلم الاتفاق قصداً .

المسألة الرابعة : كل ماانعقد الاجماع عليه فهو حق، سواءاً كان من العقائد الدينية ، أو الفروع الشرعية ، أو غير ذلك ، لكن كل مايتوقف العلم بوجوب وجود الامام المعصوم عليه السلام عليه ، لم يصح الاستدلال عليه بالاجماع ، والا لدار ، وكل مالايكون كذلك ، جاز الاستدلال عليه بالاجماع .

الفصل الثاني

في المجمعين ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : قال القاضي أبو بكر : يعتبر في الاجماع عوام الامّة ، نظراً الى لفظ الخبر . وقال الاكثرون : المعتبر بقول العلماء وأهل الاجتهاد خاصة . وقال أهل الظاهر : المعتبر باجماع الصحابة خاصة . و الذي يجيء على مذهبنا اعتبار من يعلم دخول المعصوم فيهم . فعلى هذا ، لوأجمع العلماء أو الفقهاء أو أهل البيت لكفى ذلك في كونه حجة، لماقررناه .

فائـدة

اعتبر قوم بلوغ المجمعين حد التواتر .

وعلى ما اخترناه ، المعتبر من يعلم دخول المعصوم في جملتهم .

المسألة الثانية : اجماع أهل كل عصر حجة خلافاً لاهل الظاهر .

لنا : أن زمان التكليف لايخلو من امام معصوم ، ومتى كان كذلك فلابد من دخوله في المجمعين ، ومع دخوله يكون الاجماع حجة .

ولغيرنا : الظواهر الدالة على كون الاجماع حجة من غير تقييد .

المسألة الثالثة : اذا اتفقت الامة على قولين ، فان كان الثالث ممايلزم منه الخروج (عن)[1] الاجماع كان باطلا بالاتفاق ، وان لم يكن كذلك لم يجز احداث الثالث عند قوم ، لان الثالث ان كان باطلا لم يجز العمل به ، وان كان حقاً لزم خلو الامة عنه ، وهو باطل .

وعلى ماأصلنا [ه] فالامام في احدى الطائفتين فتكون محقة والخارج عن الحق باطل .

المسألة الرابعة : اذا لم تفصل الامة بين مسألتين : فان نصت على المنع من الفصل فلا كلام ، وان عدم النص :

فان كان بين المسألتيـن علقة ، بحيث يلزم من العمل بأحدهما العمـل بالاخرى ، لم يجز الفصل ، كما في زوج وأبوين ، وزوجة وأبوين ، فمن قال للام ثلث أصـل التركة ، قال في الموضعين ، ومن قال ثلث الباقي ، قال في الموضعين ، الا ابن سيرين .

وان لم يكن بينهما علقة ، قال قوم : (يجوز)[2] الفصل بينهما .

---

(١) في نسخة : على .

(٢) في نسخة : بجواز .

وعلى ماذهبنا اليه ، لم يجز ، لان الامام عليه السلام مع احدى الطائفتين قطعاً ، ويلزم من ذلك وجوب متابعته في (الجميع) [(١)] .

المسألة الخامسة : لايجوز انقسام المجمعين الى فرقتين تجمع كل واحدة منهما بين حق وباطل ، لان الامام مع احداهما ، وهو يمنع من (اتفاقهما) [(٢)] على الخطأ .

الفصل الثالث

في كيفية العلم بالاجماع ، و فيه مسائل :

المسألة الاولى : قد عرفت أن الاجماع انما كان حجة لدخول الامام عليه السلام فيه ، فالمعتبر حينئذ (قوله) [(٣)] فعلى هذا ، يعلم قول المعصوم عليه السلام بعينه بأمرين :

أحدهما : السماع منه مع المعرفة [به] .

[و] الثاني النقل المتواتر .

فان فقد الامران ، وأجمعت الامامية على أمر من الامور على وجه يعلم أنه لاعالم من الامامية الا وهو قائل به ، فانه يعلم دخول المعصوم عليه السلام فيه ، لقيام الدليل القاطع على حقية مذهبهم ، و الامن على المعصوم من ارتكاب الباطل .

اذا تقرر هذا ، فان علم أن لامخالف ثبت الاجماع قطعاً ، وان علم المخالف وتعين باسمه ونسبه كان الحق في خلافه ، وان جهل نسبه ، قدح ذلك في

(١) في نسخة : الجمع .

(٢) في نسخة : اتفاقهما .

(٣) في نسخة : دخوله .

الاجماع ، لجواز أن يكون هذا المعصوم عليه السلام و ان لم يعلم مخالف و جوزنا وجوده ، لم يكن ذلك اجماعاً ، لامكان وقوع الجائز ، وكون ذلك هوالامام عليه السلام .

المسألةالثانية : اذا اختلفت الامامية علىقولين : فانكانت احدىالطائفتين معلومة النسب ، ولم يكن الامام أحدهم ، كان الحق في الطائفة الاخرى ،وان لم تكن معلومة النسب : فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية توجبالعلم وجب العمل على قولها ، لان الامام معها قطعاً وان لم يكن مع احداهما دليل قاطع : قال الشيخ ره : تخيرنا في العمل بأيهما شئنا ، وقال بعض أصحابنا : طرحنا القولين ، والتمسنا دليلا من غيرهما ، وضعف الشيخ ره هذا القولبأنه يلزم منه اطراح قول الامام .

قلت: وبمثلهذا يبطل ما ذكره ره ، لان الامامية اذا اختلفت على قولين، فكل طائفة توجب العمل بقولها ، وتمنع من العمل بالقول الاخر، فلو تخيرنا لاستبحنا ماحظره المعصوم عليه السلام .

تفريع

اذا (اختلفت)(١) الامامية على قولين ، فهل يجوز اتفاقها بعد ذلك على أحد القولين ؟ قال الشيخ ره : ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على أن القول الاخر باطل ، وقد قلنا أنهم مخيرون .

ولقائل أن يقول : لم لايجوز أن يكون التخيير مشروطاً بعدم الاتفاقفيما بعد ؟ وعلى هذا الاحتمال ، يصح الاجماع بعد الاختلاف .

المسألة الثالثة : الاجماع يقع على ضروب :

(١) في نسخة : اختلف .

منها : أن يجمع أهل الاجماع على المسالة بالقول الصريح .

الثاني : أن يجمعوا عليها فعلا .

الثالث : أن يقول بعض ، ويقرره الباقون .

ولابد في هذه الوجوه من ارتفاع التقية .

الرابع : أن يعلم رضاهم بالمسألة .

لايقال : كيف يعلم اتفاق الامامية كلهم على ذلك ، مع كثرتهم وانتشارهم في البلاد .

لانا نقول : كما يعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسائل . كايجاب غسلة واحدة في الوضوء ، (وأنه)[1] لاقائل بوجوب الثانية والثالثة ، وكمايعلم أنه اذا اجتمع أخ وجد ، فانه لاقائل بأن الاخ يحوز المال دون الجد ، وغير ذلك من المسائل .

(١) في نسخة : «أن» .

الباب السابع

في الاخبار

وفيه مقدمة وفصول

أما المقدمة

فنقول :

الخبر : كلام يفيد بنفسه نسبة أمر الى أمر نفياً أو اثباتاً . ومن الناس من قال : الخبر : ما يحتمل الصدق والكذب ، وهو تعريف بما لايعرف[الا] به .

والصدق : هو الاخبار عن الشيء على ماهو به .

والكذب : هو الاخبار عن الشيء لاعلى ماهو به .

ولايفتقر الى كون المخبر معتقداً بكونه كذباً ، واعتبره الجاحظ ، و الخلاف لفظي .

ولابد من كون المخبر مريداً حتى تكون الصيغة مستعملة في فائدتها، لان الصيغة قد توجد غير خبر .

اذا عرفت هذا ، فالخبر : اما أن يقطع بصدقه أو كذبه ، أو يكون محتملا لكل واحد من الامرين، وماعلم صدقه ينقسم الى : ماعلم صدقه بمجرد الاخبار والى ماعلم صدقه بامر مضاف الى الاخبار ،كضرورة العقل أو استدلاله ، و يدخل في ذلك جميع ماعد من الاقسام الدالة على صدق الخبر ، كاخبار الله تعالى ورسوله والمعصوم عليه السلام ، وما (اجمعت)[1] عليه الامة ، وماذكر بحضرة

---

(١) في نسخة اجتمعت .

الرسول ﷺ بمسمع منه ولم يكن غافلا عنه فلم ينكره ، لان كل ذلك علم صحته بالدليل .

وما علم صدقه بمجرد الاخبار فهو المتواتر ، وسنفرد له فصلا ، ان شاء الله تعالى .

وما علم كذبه فلا يكون الا بأمر مضاف الى الخبر ، وهو خمسة أشياء :

الاول : ماخالف ضرورة العقل .

الثاني : ماأحالته العوائد .

الثالث : ماخالف دليل العقل .

الرابع : ماخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة .

الخامس : ماخالف الاجماع .

الفصل الاول

في المتواتر من الاخبار ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : الخبر المتواتر مفيد للعلم ، وانكره السمنية .

لنا : أن الواحد منا يجد نفسه جازمة بالبلدان و الوقائع ـ و ان لم يشاهدها ـ عند الاخبار عنها ، كجزمنا بما نشاهده ، جزماً خاليا عن التردد ، وما توردة السمنية من الشبهة ، فهو تشكيك في الضروريات ، فلا يستحق الجواب .

وأما كيفية حصول هذا العلم : فذهب أبوهاشم وأتباعه وجماعةمن الفقهاء الى كونه ضروريا ، وقال المفيد من أصحابنا : هو كسبي . وتوقف الشيخ ره والمرتضى في الاخبار عن البلدان والوقائع ، وقطعا على أن الاخبار الشرعية المتضمنة معجزات الانبياء والائمة وغير ذلك من المذاهب المتواترة ، كسبي

يفتقر الى ضرب من الاستدلال .

والظاهر أنه ضروري ، لانه يجزم بهذه الامور من لايحسن الاستدلال[و لايعرفه ، ولاأمنع أن يفتقر بعض الاخبار المتواترة الى ضرب من الاستدلال] وليس هذا موضع الكشف عن غامض هذه المسألة .

المسألة الثانية : شرائط افادة الخبر المتواتر العلم أربعة :

الاول : أن يخبروا عما علموه ، لا ماظنوه .

الثاني : أن يكون ذلك المعلوم محسوساً .

الثالث : أن يبلغوا حداً لايجوز عليهم التواطؤ والمراسلة .

الرابع : أن يستوي الطرفان والوسط في هذه الشرائط ، لانا نعلم أنهمتى اختلفت هذه الشرائط أو أحدها لايحصل العلم بمجرد الاخبار .

المسألة الثالثة : ليس للتواترعدد محصور، وحده قوم بسبعين، وآخرون بأربعين ، وقوم بعدة أهل بدر ، والكل تحكم لامعنى له .

لنا : أنا نحكم بوجود البلاد والوقائع عند الاخبار من غير تنبه للعدد ، فلوكان العدد شرطا ، لتوقف العلم علىحصوله، ولعل الهمه لوصرفتالىدركه لامكن ذلك بعد صعوبة .

وتحقيقه : أنا اذا سمعنا بخبر عن واحد فقد أفادنا ظنــاً ، ثم كلما تكرر الاخبار بذلك قوي الظن ، حتى يصيرالاعتقاد علماً ، فمند ذلك ان ضبطالعدد كان ذلك هو المعتبر ، لان الاخبار هو المقتضي للعلم ، و السبب لا يختلف بحسب محالته اذا كان تاماً .

المسألة الرابعة : شرط قوم شروطاً ليست معتبرة ، وهي أربعة :

الاول : أن لايجمعهم مذهب واحد [ولانسب واحد] .

الثاني أن يكون عددهم غير محصور .

الثالث : أن لايكونوا مكرهين على الاخبار .

الرابع : العدالة .

والكل فاسد ، لانا نجد النفس جازمة (بمجرد)[١] الاخبار المتواترة من دون هذه الامور ، فلم تكن معتبره .

المسألة الخامسة : حكى بعض الاشعرية والمعتزلة : ان الأمامية تعتبرقول المعصوم عليه السلام في التواتر ، وهو فرية عليهم ، أو (غلط)[٢] في حقهم ، و انما يعتبرون ذلك في الاجماع .

المسألة السادسة : (التواتر)[٣] بالمعنى مفيد للعلم ككرم حاتم وشجاعة علي عليه السلام ، وان كانت مفردات أخبارهما آحاداً .

الفصل الثاني

فيما لايقطع بصدقه ولاكذبه ، و فيه مسائل :

المسألة الاولى : حكي عن أهل الظاهر أن خبر الواحد يفيد العلم، وعن قوم أنه يوجب العلم الظاهر، وهذا باطل ضرورة ، ولانه لوأوجبه الخبرلكونه خبراً ، لاوجبه كل خبر ، ومن جملتها اخبارنا لهم أن خبر الواحد لا يوجب العلـم .

وحكي عن النظام : ان خبر الواحد اذا اقترنت به قرائن أفاد العلم ،كما اذا سمعت الواعية في دار انسان ، ونشرت نساؤه شعورهن وسودت أبوابه ،و استغاث غلمانه ، وأخبر بموته ، فعند ذلك يحصل العلم بصدق المخبر ، وهو

(١) في بعض النسخ : بمخبر .

(٢) في نسخة : خلط .

(٣) في نسخة : المتواتر .

باطل ، لانه قد ينكشف بطلان الخبر في كثير من ذلك ، نعم ، [قد] يفيد الظن القوي ، ولا أحيل في بعض الاخبار انضمام قرائن قوية كثيرة تبلغ الى حد يفيد معها العلم .

المسألة الثانية : يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا ، خلافاً لابن قبه من أصحابنا وجماعة من علماء الكلام .

لنا : أن التعبد به يجوز اشتماله على مصلحة، فيجب الحكم بجواز التعبد به ، أما الاولى : فلان المانع من اشتماله على المصلحة هو ما يذكره الخصم ونحن نبطله ، وأما انه اذا كان كذلك ، وجب الحكم بجواز التعبد به ، فلان الشرائع (مقترنة) [1] بالمصالح ، والحكمة الالهية موكولة برعايتها ، فيجب في الحكمة مهافتة[3] الشارع على نصبها .

احتج الخصم بوجهين :

أحدهما : ان خبر الواحد لايوجب العلم ، فيجب أن لايعمل به ،والاولى ظاهرة، ولانا لانتكلم الا فيما هذاشأنه من الاخبار ، وأما الثانية فلانه عمل بما لايؤمن كونه مفسدة ، وأيضاً قوله تعالى :«وأن تقولوا على الله مالاتعلمون»[2]

الوجه الثاني : ثبت أنه لايقبل خبر النبي الابعد قيام المعجزة على صدقه، ففي من عداه أولى .

وجواب الأول : ان الامان من كونه مفسدة حاصل عند قيام الدلالة على العمل به .

وجواب الثاني: التزام التسوية ، (فلانا)[4] لانعمل بخبره مالم تقم الدلالة

---

(١) وفي نسخة : مفذوقه ، أي موسومه .

(٢) البقرة / ١٦٩ .

(٣) كذا في النسخ

(٤) في نسخة : فانا .

على العمل به .

ثم الوجهان منقوضان بالعمل بشهادة الشاهدين ، واستقبال القبلة عندغلبة الظن وعدم العلم بجهتها ، وغير ذلك من الظنون الواردة في الشرع .

المسألة الثالثة : اذا ثبت [جواز] التعبد بخبر الواحد ، فهل هو واقع أم لا ؟ منعه المرتضى ره ، وقال أكثر المعتزلة والفقهاء من العامة بوقوعه ، و اعتبر أبو علي في الخبر رواية عدلين حتى يتصل بالنبي ﷺ ، واكتفى الباقون برواية الواحد العدل، وعمل به الطوسي ره اذا كان الراوي من الطائفة المحقة وكان عدلا .

احتج المرتضى ره : بانه لو وجب العمل به لعلم اما بالعقل أو (بالنقل)(١) والقسمان باطلان .

أما الملازمة : فلانه لو كان التكليف به وارداً لكان للمكلف اليه طريق ، لان تكليف مالا طريق (الى العلم)(٢) به قبيح عقلا .

وأما انحصار الطريق في العقل والنقل فظاهر ، وأما انتفاء اللازم فبما سنبطل به معتمد المخالف ، وهم طائفتان: طائفة تتمسك بالعقل كابن سريج و أتباعه ، و (أخرى)(٣) بالنقل وهم الاكثر كالقاضي وأبي عبدالله ومن تبعهما ، ومنهم من يجمع في الدلالة بين العقل والنقل كالقفال وأبي الحسين .

احتج ابن سريج بأن العمل بخبر الواحد دافع للضرر، وكلما كان كذلك كان واجباً ، أما أنه دافع للضرر فلان المخبر عن الرسول اذا كان ثقة يغلب على الظن صدق قوله ، ومخالفته مظنة للضرر ، و أما أن دفع الضرر واجب

---

(١) في نسخة : النقل .

(٢) في نسخة : للعلم .

(٣) في نسخة : الاخرى .

فضروري .

والجواب : لا نسلم أن مخالفة الخبر مظنة للضرر ، وهذا لان علمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع على مايتوجه التكليف به، يؤمننا الضرر عند ظن صدق المخبر ، ثم ماذكروه منقوض برواية الفاسق لا بل برواية الكافر ، فان الظن يحصل عند خبره ، لايقال : لولا الاجماع لقلنا به ، لانا نقول: حيث منع الاجماع من اطراد هذه الحجة ، دل على بطلانها ، لان الدليل العقلي لا يختلف بحسب مظانه .

ثم ان الحجة مقلوبة عليهم ، لانه لو وجب العمل بخبر الواحد لجواز اشتماله على مصلحة لايؤمن الضرر بفواتها ، فليجب اطراحه لجواز اشتماله على مفسدة لا يؤمن الضرر بفعلها، ويلزم (على ماذكروه) (٢) وجوب العمل بقول مدعي النبوة دون المعجز بعين ماذكروه .

واحتج المتمسكون بالنقل بوجوه :

الاول: [قوله تعالى] : «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون»(١) .

ووجه الدلالة : أن الله تعالى أوجب الحذر بخبر الواحد ، ومتى وجب الحذر وجب العمل [لان] عند سماع الخبر المحذر : اما أن يمتنعوا عن استباحة ما حذر عنه ، وهو عمل به ، واذا عمل به في موضع وجب في كل موضع ، اذلاقائل بالفرق ، واما أن لايمتنعوا ، وذلك يقتضي ترك الحذر الذي دلت الاية على وجوبه .

---

(١) في نسخه : مما ذكروه ،

(٢) التوبة / ١٢٢ .

الثاني : قوله تعالى : «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا»[١].

ووجه الدلالة : انه أمر بالتبين عند كونه فاسقا ، (فوجب)[٢] أن لايحصل وجوب التبين عند عدمه ، والا لما كان لتعليق التبين على الفسوق فائدة .

الثالث : انـه عليه السلام كان يبعث رسله الى البلدان والقبائل ، وهم آحاد ، و يوجب على المرسل اليهم القبول من المرسل .

الرابع : أجمعت الصحابة على العمل بخبر الواحد ، و اجماع الصحابة حجه ، أما انهم أجمعوا فلانهم رجعوا الى أزواج النبي صلى الله عليه وآله فـي الغسل من التقاء الختانين ، ورجع أبو بكر في توريث الجدة الى خبر المغيره ، ورجع عمر الى رواية عبد الرحمن في سيرة المجوس بقوله : «سيروا بهم سنة أهل الكتاب» ، ومنع من توريث المرأة من دية زوجها ، ورجع عن ذلـك بخبر الضحاك بن قيس ، و عن علي عليه السلام : « كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله حديثاً نفعني الله بما شاء أن ينفعني ، فاذا حدثني به غيره استحلفته ، فاذاحلف لي صدقته» ، وعمل علي عليه السلام بخبر المقداد في المذي ، وهذه الاخبار وان كانت آحاداً ، فان معناها متواتر ، كما يعلم كرم حاتم ، وشجاعة عمرو ، و ان كانت مفردات أخبارهما آحاداً .

لا يقال : لم لا يجوز أن تكون الصحابة عملت عند هذه الاخبار، لابها ؟

لانا نقول : لوعملوا لابها ، لوجب نقل ذلك الموجب للعمل ديناً وعادة لان الجماعـة اذا مستهم الحاجة الـى كشف ملتبس ظهر منهم الاستبشار عند وضوحه ، والتعجب من حصوله ، فيظهر لامحالة ، ولو صح من الواحد ستره لمااستمر[٣]في الجماعة كلهم، ولكان يحدوهم الدين الى اظهار السبب الموجب

(١) الحجرات /٦ .

(٢) في نسخة : فيجب .

(٣) كذا في النسخ ، ولعل الصواب : استتر

للعمل لئلا يحصل التوهم انهم عملوا للخبر ، واذا ثبت أن بعضهم عمل بما ذكرناه ولم ينكر الباقون مع ارتفاع الموانع من الانكار ،كان ذلك اجماعاً.

والجواب عن الاية الاولى أن نقول : لانسلم وجوب الحذر ، فان قال : (لعل) في حق الله للوجوب ، قلنا : هي في حقه للوجوب بمعنى تحقق حصول مادخلت عليه، لابمعنى استحقاق الذم بتركه .

سلمنا أن الحذر واجب عنده ، لكن لانسلم أنه يلزم العمل بمضمونه ،و لم لايكون ثمرة الحذر (البحث على)[1] استعلام الحق والفحص عنه ؟ اعلى أن وجوب الحذر ينافي العمل بخبر الواحد اذ مع العمل به يؤمن الحذر ، فكيف يكون سبباً له ؟

ثم نقول :كما يحتمل ذلك نقل الخبر يحتمل نقل الفتوى ، ومع قيام الاحتمال لا يعود حجة على (موضع)[2] النزاع على أن تناوله (للفتوى)[3] أولى ، لقوله تعالى : «ولينذروا قومهم»[4] لان العمل بالخبر يختص العلماء دون غيرهم ، (فتنزيلها)[5] على الاعم أولى .

والجواب عن الاية الثانية أن نقول : الاستدلال بها مبني على القول بدليل الخطاب ، وهو باطل .

فان قال : ان تعليل التبين بكون المخبر فاسقاً يقتضي عدم الحكم عند عدمه ، فلايجب التبين عند خبر العدل .

---

(١) في نسخة : البحث عن .

(٢) في نسخة : محل .

(٣) في نسخة : الفتوى .

(٤) التوبة / ١٢٢ .

(٥) في نسخة : وتنزيلها .

(قلت)[1] : هذا معارض بان عدم الامان من اصابة القوم بالجهالة علة في وجوب التبين ، وهو ثابت في العدل فيجب التبين عملا بالعلة .

فان قال : لـو استوى العدل والفاسق في ذلـك ، لم يكن لذكر الفسوق فائدة .

قلنا : لا نسلم ، وما المانع أن تكون الفائـدة هي اظهار فسوق من نزلت الاية بسببه ، وهو الوليد بن عقبة ، فانه (يمكن)[2] أنه كان على ظاهر العدالة عندهم فكشف عن فسوقه .

والجواب عن الثالث : أن نقول : لانسلم أنه ﷺ كان يبعث رسله الى القبائل لرواية الخبر ، ولم لايجوز أن يكون بعثهم للحكم والفتوى ؟! ومع قيام هذا الاحتمال يبطل التعلق بهذا الاستدلال .

والجواب عن الرابع : لانسلم حصول الاجماع على ذلك .

قوله : نقل بالتواتر حكم الصحابة [به] .

قلنا : لانسلم تواتر ذلك ، اذ لو كان كذلك لحصل لنا العلم به كما حصل لك ، ولحصل لكثير ممن أنكر ذلك من المعتزلة وغيرهم .

قوله : عمل [به] بعض الصحابة وسكت الباقون .

قلنا : لانسلم أن بعضاً عمل . فان استدل بالاخبار المذكورة ، قلنا : هي آحاد ، فيكون ذلك اثباتاً للشيء بنفسه . سلمنا أن بعضهم عمل، ولكن لانسلم أن سكوت الباقين لايحتمل الا الرضا ، لان العامل بذلـك هم أرباب الحكم كأبي بكر وعمر وعثمان وأمثالهم ، وليس كل أحد قادراً على الانكار عليهم ، وان قدر الواحد أو العشرة من الصحابة ، فان وفاقهم لايكون اجماعاً ، لانـا

---

(١) في نسخة : قلنا .

(٢) في نسخة : ممكن .

لانعلم ارتفاع الاحتمال في حق الباقين .

على أن هذا الاستدلال لو صح لكان معارضاً بمثله ، فان بعض الصحابة رد خبر الواحد ، و لم يعلم النكير من غيره ، كما روي أن أبا بكر رد خبر عثمان فيما رواه عن النبي ﷺ من اذنه برد الحكم بن أبي العاص ، وأنعمر رد خبر فاطمة بنت قيس ، وأن علياً عليه السلام رد خبربروع بنت واشق ، وأنعائشة ردت خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وغير ذلك مما عددوه، وتقريره ماتقدم .

وذهب شيخنا أبو جعفر الى العمل بخبر العدل من رواة أصحابنا ، لكن لفظه وانكان مطلقاً، فعند التحقيق تبين أنه لايعمل بالخبرمطلقاً ، بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب ، لا أن كل خبر يرويه الامامي يجب العمل به ، هذا الذي تبين لي من كلامه ، ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار، حتى لورواها غير الامامي وكان الخبر سليماً عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به ، واحتج لذلك بوجوه ثلاثة :

الاول : دعوى الاجماع على ذلك ، فانه ره ذكر أن قديم الاصحاب و حديثم اذا طولبوا بصحة ماأفتى به المفتي (منهم)[1] ، عول على المنقول في أصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة ، فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك ، وهذه سجيتهم من زمن النبي ﷺ الى زمن الائمة عليهم السلام ، فلولا أن العمل بهذه الاخبار جائز لانكروه وتبرأوا من العامل به .

الوجه الثاني : وجود الاختلاف من الاصحاب بحسب أختلاف الاحاديث يدل على أن مستندهم اليها، اذ لوكان العمل بغيرها مما طريقه القطع لوجب

(١) في نسخة : بينهم

أن يحكم كل واحد بتضليل مخالفه وتفسيقه ، فلمّا لم يحكموا بذلك دلّ على أنّ مستندهم الخبر، وعلى جواز العمل به .

لا يقال : هذا دليل على أنهم غير معاقبين على العمل به ، وعدم العقاب لايدل على كونه حقاً .

لانا نقول : الجواب عن ذلك من وجهين :

أحدهما : أن الغرض في جواز العمل بهذه الاخبار انما هو ارتفاع الفسق وارتفاع العقاب .

[و] الثاني: أنه لو كان العمل بها خطأ ، لما جاز الاعلام بالعفو عن فعله لان ذلك يكون اغراءاً بالقبيح .

الوجه الثالث : اعتناء الطائفة بالرجال، وتمييز العدل من المجروح، والثقة من الضعيف ، والفرق بين من يعتمد على حديثه ومن لايعتمد ، وكونهم اذا اختلفوا في خبر نظروا في سنده، وذلك يدل على العمل بهذه الاخبار ،لانهم لو لم يعملوا بها لما كان لشروعهم في ذلك فائدة .

المسألة الرابعة : قد يقترن بخبر الواحد قرائن تدل على صدق مضمونه وان كانت غير دالّة على صدق الخبر نفسه لجواز اختلاقه مطابقاً لتلك القرينة والقرائن أربع : احداها أن يكون موافقاً لدلالة العقل ، أو لنص الكتاب خصوصه أو عمومه أو فحواه ، أو السنّة المقطوع بها ،أو لما حصل الاجماع عليه .

واذا تجرد عن القرائن الدالّة على صدقه، ولم يوجد مايدل على خلاف متضمنه ، افتقر العمل به الى اعتبار شروط نذكرها في الفصول المعقبة [لهذه]

الفصل الثالث

في مباحث متعلقة بالمخبر ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : الايمان معتبر في الراوي،وأجاز الشيخ ره العمل بخبر الفطحية ، ومن ضارعهم ، بشرط أن لايكون متهماً بالكذب ، ومنع من رواية الغلاة ، كأبي الخطاب ، وابن أبي العزاقر .

لنا : قوله تعالى : «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» (١) .

احتج الشيخ ره بأن الطائفة عملت بخبر عبد الله بن بكير ،وسماعة ، وعلي بن أبي حمزة ،وعثمان بن عيسى ، وبمارواه بنوفضّال، والطاطريون .

والجواب : أنا لانعلم الى الان أن الطائفة عملت بأخبار هؤلاء .

المسألة الثانية: عدالةالراوي شرط في العمل بخبره[و] قال الشيخ ره يكفي كونه ثقة متحرزاً عن الكذب في الرواية وان كان فاسقاً بجوارحه ، وادعى عمل الطائفة على أخبار جماعة هذة صفتهم .

ونحن نمنع هذه الدعوى ، ونطالب بدليلها ، ولو سلمنا [ها] لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها بأخبار خاصة ، ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها .

ودعوى التحرز (عن) (٢) الكذب مع ظهور(الفسق) (٣) مستبعدة ، اذ الذي يظهر فسوقه لايوثق بما يظهر من تحرجه عن الكذب .

---

(١) الحجرات/ ٦

(٢) في نسخة : من

(٣) في نسخة : الفسوق

تفريع

عدالة الراوي (تعلم) [1] باشتهارها بين أهل النقل، فمن اشتهرت عدالته من الرواة أوجرحه عمل بالاشتهار، وان خفي حاله وشهد بـها محدث واحد هل يقبل قوله بمجرده ؟ الحـق انه لايقبل الا على مايقبل عليه تزكية الشاهـد وجرحه ، وهوشهادة عدلين .

واذا جرح بعض ، و عـدل آخرون ، قدم العمل بالجـرح ، لانه شهادة بزيادة لم يطلع عليها المعدل ، ولان العدالة قد يشهد بها على الظاهر ، وليس كذلك الجرح .

المسألة الثالثة : المجنون والصبي لاتقبل روايتهما في حال كونهما كذلك لان الوثوق بهما لايحصل ، لعدم تحقق الضبط ، سواء كان الصبـي مميزاً أو غير مميز .

لايقال : الصبي تقبل شهادته في الجراح والشجاج ، فيجب قبول روايته.

لانا نقول : لم لايجوز أن يكون ذلك احتياطاً في الدم ؟ لا لصحة خبره على أن منصب الرواية أعظم ، اذ الحكم بها مستمر والثابت (عنها) [2] شرع عام في المكلفين ، وليس كذلك الشهادة ، فلايقاس أحدهما على الآخر .
أما لو تحمل الشهادة صبياً لقبلت اذا أداها بالغاً .

المسألة الرابعة : المجهـول النسب اذا عرف اسلامه لـم يكف في قبول روايته، فانعرفت عدالته قبلت،لانا نتيقن ارتفاع الفسق المانـع من قبول الشهادة

---

(١) في نسخة : تظهر

(٢) في نسخة : منها .

فان عارضها رواية معروف النسب والعدالة كان الترجيح لجانب المعروف .

المسألة الخامسة : اذا قال أخبرني بعض أصحابنا ، وعنى الامامية ، يقبل وان لم يصفه بالعدالة ـ اذا لم يصفه بالفسوق ـ لان اخباره بمذهبه شهادة بأنه من أهل الامانة ، ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول .

فان قال (عن بعض أصحابه) [1] ، لم يقبل ، لامكان أن يعني نسبته الى الرواة (أو)[2] أهل العلم ، فيكون البحث فيه كالمجهول .

المسألة السادسة : اذا أرسل الراوي الرواية ، قال الشيخ ره : ان كان ممن عرف أنه لايروي الا عن ثقة ، قبلت مطلقاً ، وان لم يكن كذلك ، قبلت بشرط أن لايكون لها معارض من المسانيد الصحيحة .

واحتج لذلك : بأن الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد ، فمن أجاز أحدهما أجاز الاخر .

المسألة السابعة : رواية المرأة المعروفة بالعدالة مقبولة ، للسبب المقتضي للقبول ، ويستوي في ذلك الحرة والمملوكة .

المسألة الثامنة : يعتبر في الراوي الضبط ، فان عرف له السهو غالباً لم يقبل وان عرض نادراً قبل ، لان أحداً لايكاد يسلم منه ، فلو كان زواله أصلا شرطاً في القبول ، لما صح العمل الا عن معصوم من السهو ، وهو باطل اجماعاً من العاملين بالخبر .

المسألة التاسعة : اذا قال راوي الاصل: لم أرو لك هذه الرواية قاطعاً ، كان ذلك قادحاً في الرواية ، وان قال : لا أذكر ، أو : لا أعلم ، لم يكن قادحاً ، لجواز السهو على الاصل ، ووجود العدالة في الفرع ينفي التهمة عنه .

---

(١) في نسخة : بين بعض أصحابنا .

(٢) في نسخة : و

الفصل الرابع

في مباحث متعلقة بالخبر ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : الالفاظ التي تعلم نسبة الخبر بها الى رسول الله صلى الله عليه وآله أو أحد الائمة عليهم السلام أربع مراتب :

الاولى : أن يقول : أسمعني رسول الله صلى الله عليه وآله أو شافهني أو حدثني .

ويلي ذلك في القوة : أن يقول: قال رسول الله ، أوسمعت منه ،أوحدث.

ويلي ذلك : أن يقول : أمر رسول الله صلى الله عليه وآله .

ويليه : أن يقول : رويت عن رسول الله صلى الله عليه وآله .

وههنا الفاظ أخر ليست صريحة في الرواية : منها : أن يقول : أمرنابكذا أو : (نهينا)[1] عن كذا ، أو : ابيح لنا كذا ، أويقول : من السنة كذا،أويقول الصحابي :كنا نفعل كذا ، فهذه الالفاظ لايعلم من نفسها الدلالة على الروايةما لم ينضم اليها مايدل على القصد بها .

أما اذاكانت الرواية عن بعض الرواة ، فالصريح فيهاثلاثة ألفاظ : أخبرني أو حدثني ، أو يقال للراوي: هل حدثك أو أخبرك فلان؟ فيقول : نعم .

وههنا أمور تقوم مقام ذلك : أحدهـا الاشارة بالجوارح ، أو بالكتابة ، أو بتسليم كتاب الرواية ويسمى مناولة ، أو بالاجازة المعهودة ، وهو: أنيأذن له أن يروي عنه ماصح له من أحاديثه ، اما بأن يحيله على كتاب مشهور ، أو أخبار معروفة .

المسألة الثانية : يجب عرض الخبر على الكتاب ، لقوله عليه السلام : «اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فان وافق فاقبلوه ، والا فردوه».

---

(١) في نسخة : نهانا .

المسألة الثالثة : اذا روى [الراوي] خبراً يخالف مذهبه ، لا يكون ذلك طعناً في الرواية ، لجواز أن يروي ذلك لما ظنه دليلا وليس كذلك .

المسألة الرابعة : يجوز رواية الخبر بالمعنى ، بشرط أن لاتكون العبارة الثانية قاصرة [عن] معنى الاصل ، بل ناهضة بجميع فوائدها ، لان الصحابة كانت تروي مجالس النبي ﷺ بعد انقضائها وتطاول المدد ، ويبعد في العادة بقاء ألفاظه ﷺ بعينها على الأذهان ، و [لان] الله سبحانه وتعالى قص القصة الواحدة بألفاظ مختلفة ، وحكى معناها عن الامم ، ومن المعلوم أن تلك القصة وقعت بغير اللغة العربية (١) ، وان كانت باللغة العربية فان الواقع منها يكون بعبارة واحدة ، وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل ، وان اختلفت الالفاظ .

احتج المانع : بقوله ﷺ : «[رحم الله] من سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها» .

والجواب أن نقول : اذا أداها بمعانيها فقد امتثل ، كما تقول : حكى فلان رسالة فلان ، اذا (أداها)(٢) بالمعنى ولو خالفه (باللفظ)(٣) .

المسألة الخامسة : اذا روى الواحد رواية، ثم رواها ثانياً وزاد فيها زيادة (أو)(٤) اختلفت الرواة في الرواية بالزيادة والنقصان ، هل يكون ذلك قادحاً في الرواية أم لا ؟ نظر ، فان كان الراوي واحداً ولم تكن الزيادة منافية لمعنى الاول ، لم يكن ذلك قادحاً ، لجواز أن يكون سمعها في مجلسين، فحكى كل

(١) في الاصل : لغة العربية .

(٢) في بعض النسخ : أتى .

(٣) في نسخة : في اللفظ .

(٤) في نسخة : و .

(واحدة منهما)[١] تارة ، أو في مجلس واحد واقتصر على حكاية بعضه ، و ان تغاير الراوي وكان المنفرد بالزيادة واحداً ، وبالنقيصة جماعة يستحيل عليهم أن لايسمعوا مانقله الواحد ، كانت الزيادة مردودة ، وان لم يستحل ذلك ـ بأن يكون سمعها في مجلسين ، أوفي مجلس واحد يجوز أن يغفل الاخرون ـ قبلت الزيادة ، فان كانت الزيادة منافية لمعنى الاول ، تضادت الرواية [بها]، ووجب التوقف عن العمل .

الفصل الخامس

في التراجيح بين الأخبار المتعارضة ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : اذا تعارض خبران وأحدهما موافق لعموم القرآن أو السنة المتواترة أو لاجماع الطائفة، وجب العمل بالموافق، لوجهين :

أحدهما: ان كل واحد من هذه الامور حجة في نفسه ، فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر الموافق له .

الثاني: أن المنافي لايعمل به لو انفرد عن المعارض، فماظنك به معه؟! .

وكذلك اذا تعارضا وكانت رواة أحدهما عدولا ، كان الترجيح لجانب مارواه (العدول)[٢]، لان رواية من ليس بعدل، لاتقبل مع السلامة عن المعارض فمع وجود المعارض أولى .

المسألة الثانية : رجح الشيخ ره بالضابط والاضبط ، والعالم والاعلم ، محتجاً بأن الطائفة قدمت مارواه محمد بن مسلم، وبريد بن معاوية ، والفضيل

(١) في نسخة : واحد ، وفي اخرى : منها .

(٢) في نسخة: العدل

ابن يسار، ونظائرهم، على من ليس له حالهم .

ويمكن أن يحتج لذلك: بأن روايــة العالم والاعلم[١] أبعد من احتمال الخطأ، وأنسب بنقل الحديث على وجهه، فكانت أولى .

المسألة الثالثة: قال الشيخ ره : اذا روى أحد الراويـيــن اللفظ ، والاخر المعنى، وتعارضا، فان كان راوي المعنى معروفاً بالضبط والمعرفة فلاترجيح وان لم يوثق منه بذلك، ينبغي أن يؤخذ المروي لفظاً ، وهذا (حق)[٢] لانــه أبعد من الزلل .

المسألة الرابعة: اذا روى الخبر سماعــاً، وروى المعارض اجازة، كان الترجيح لجانب المسموع، الا أن يكون أحاله على أصل مسموع، أومصنف [مشهور]، فيكونان متساويين .

المسألة الخامسة: اذا كان راوي أحد الخبرين مجهولا، والاخر معروفاً أوكان أحد السندين متصلا، والاخر مرسلا، كان الترجيح للمعروف والمسند لوجود شرائط العمل فيهما على اليقين، وعدم اليقين في الطرف الاخر .

المسألة السادسة : اذا رويت روايتان وفي احداهما زيـادة عن الاخرى قال الشيخ ره: عمل على الرواية المتضمنة للزيادة ، لانها في حكم خبرين.

ولقائل أن يقول: أتعني بذلك أنه يعمل بالزيادة كما يعمل بالاصل؟ أم تعني مع التعارض يكون أرجح؟ ان أردت الاول فمسلم، وان أردت الثاني فممنوع

المسألة السابعة: اذا عمل أكثر الطائفة على أحدى الروايتين كانت أولى اذا جوزنا كون الامام عليه السلام في جملتهم، لان الكثرة امارة الرجحان ، والعمل بالراجح واجب .

---

(١) كذا، ولعل الصواب سقوط: الضابط والاضبط

(٢) في نسخة: أحق

المسألة الثامنة : اذا كان أحد الخبرين موافقاً للاصل ، قال قوم : يكون أولى، لان الظاهر أنه هو المتأخر، وقال آخرون: الناقل أولى، لان له حكم النقل، والموافق للاصل يستغني بالاصل عنه ، فيغلب على الظن أنه لا حاجة للشارع الى ذكره، للاستغناء بحكم الاصل .

والحق : انه اما أن يكونا عن الرسول صلى الله عليه وآله أو عن الائمة عليهم السلام فان كان (عن) النبي صلى الله عليه وآله وعلم التاريخ ، كان المتأخر أولى سواءاً كان مطابقاً للاصل أو لم يكن، وان جهل التاريخ ، وجب التوقف ، لانه كما يحتمل أن يكون أحدهما ناسخاً يحتمل أن يكون منسوخاً .

واما ان كان عن الائمة، وجب القول بالتخيير ، سواءاً علم تاريخهما أو جهل، لان الترجيح مفقود عنهما ، والنسخ لا يكون بعد النبي صلى الله عليه وآله ، فوجب القول بالتخيير .

المسألة التاسعة: قال الشيخ ره: [اذا تساوت] الروايتان في العدالة والعدد عمل بأبعدهما من قول العامة، والظاهر [أن] احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات لمسألة (علمية)[1] بخبر واحد، وما يخفى عليك مافيه، مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد، وغيره .

فان احتج: بأن الابعد لا يحتمل الا الفتوى، والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل .

[قلنا: لانسلم انه لا يحتمل] الا الفتوى ، لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام، كذلك تجوز الفتوى بما يحتمل التأويل، مراعاة لمصلحة يعلمها الامام، وان كنا لا نعلمها .

فان قال: ذلك يسد باب العمل بالحديث .

---

(١) في نسخة: عملية

قلنا: انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل، لامطلقاً، فلميلزم سد باب العمل .

المسألةالعاشرة: اذا كان أحد الخبرين مشافهة، والاخر مكاتبة،كانالترجيح لجانب المشافهة، لان المكاتبة تحتمل من الخلل ما لاتحتمله المشافهة.

المسألة الحاديةعشرة: اذا كان أحد الخبرين حاظراً، والاخر مبيحاً وكان حكماهما مستفادين من الشرع ، قال قوم ، يكون الحاظر أولى، لقوله عليه السلام: «دع مايريبك الى ما لايريبك»، ولانه أحوط في التحرز من الضرر .

وجواب الاول: انه خبر واحد، لايثبت بمثله مسائل الاصول. [و] الثاني ضعيف، لان الضرر متوجه في الاقدام على حظر ما لايؤمن [من]كونه مباحاً كما هومحتمل في الطرف الاخر.

والاولى : التوقف .

الباب الثامن

في الناسخ والمنسوخ

وفيه فصول :

الفصل الاول

في النسخ ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى: النسخ في الاصل هو الازالة، من قولهم نسخت الشمس الظل، والتغيير، كمايقال: نسخت الريح الاثر، وقيل: هو حقيقة في النقل ، مجاز في غيره، وقيل: [بل] هومشترك، والبحث لفظي .

وفي الشرع: عبارة عن الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه ، على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتاً .

ومن الناس من يجعل النسخ رفعاً ، ومنهم من يجعله بياناً لانتهاء مدة الحكم الاول .

والناسخ: هو الدليل الثاني، وقديطلق الناسخ على ناصب دلالة النسخ، وقديتجوّز به في الحكم، كمايقال: نسخ شهر رمضان صوم عاشوراء ، وفي المعتقد ، كمايقال : الحنفي ينسخ القرآن بالسّنة .

والمنسوخ: هوالدليل الاول، وقديستعمل في الحكم ، ولايطلق النسخ بالحقيقة الا حيث يكون الدليلان شرعيين ، فلو كانا عقليين أو أحدهما، لم يكن ذلك نسخاً بالحقيقة، وان كان معنى النسخ موجوداً فيه .

المسألة الثانية: النسخ في الشرائع جائز عقلا وشرعاً :

أما عقلا فلوجهين :

أحدهما : أن الشرائع تابعة للمصالح ، وهي جائزة الاختلاف ، فجاز اختلاف ماهو تابع لها .

الثاني : أن الدلائل القطعية دلّت على نبوّة نبينا ﷺ ويلزم من ذلك نسخ شرع من قبله .

وأما شرعاً فوجوه :

أحدها : [ما] نقل أن نوحاً عليه السلام احلّ له كل دابة ، ثم حرم على لسان موسى عليه السلام كثير من الحيوان .

الثاني : قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها ، نأت بخير منها أو مثلها » (١) .

الثالث : وقوع النسخ في شرعنا ، كنسخ التوجه الى بيت المقدس باستقبال الكعبة ، ونسخ الاعتداد في الوفاة بالحول الى أربعة أشهر وعشر ، ونسخ ثبات الواحد في الجهاد لعشرة الى ثباته لاثنين .

احتج المانع بوجوه :

الاول: لوجاز النسخ، لزم منه الامر بالشيء والنهي عنه، لكن ذلك فاسد من وجوه :

الاول: انه يلزم منه البداء .

الثاني: انه يؤدي الى كون الشيء حسناً [و] قبيحاً .

الثالث: ان يكون الامر يدل على حسن المأمور ، فلونهى عنه لانتقضت تلك الدلالة .

(١) البقرة/١٠٦

الوجه الثاني : ان اطلاق الامر يدل على استمرار الالزام بالفعل ، فلولم يرد دوامه ، لوجب بيان مدته ، والا لزم الاغراء باعتقاد الجهل .

الوجه الثالث : لو جاز النسخ لزم رفع الثقة بدوام الاحكام ، وتمسك اليهود في المسألة بقول موسى عليه السلام : «تمسكوا بالسبت [أبداً» وبقوله :«تمسكوا بالسبت] مادامت السماوات والأرض» .

والجواب عن الاول (أن نقول : لانسلم) [١] أنه يلزم منه الامر بالشيء و النهي عنه، لانا بينا أن الدليل الاول تناول غيرماتناوله الثاني ، وانما يلزم البداء لو كان الامر بنفس مانهي عنه ، والوقت والمكلف واحد .

قوله : لو نهي عنه لانتقضت دلالة الحسن .

قلنا : لانسلم أن الدليل الثاني دل على قبح مالم يدل عليه الاول ، فلم تنتقض دلالته ، وجرى ذلك مجرى ماعلم زواله عقلا، فان الشرع اذا دل على وجوب فعل، فاذا عجز عنه [المكلف] سقط بالعجز ، ولايلزم أن يكون العجز ناقضاً لدلالة الوجوب ، فكذا مسألتنا .

والجواب عن الثاني : قوله لولم يرد دوامه لبينه ، والالزم الاغراء باعتقاد الجهل .

قلنا : لانسلم ، لان المكلف يعلم أن تغير المصالح يوجب تغير التكاليف وذلك يمنعه عن القطع باعتقاد الدوام.

قوله في الوجه الثالث : يلزم أن لايحصل الوثوق بدوام شيء من الاحكام.

قلنا : نحن نعلم دوام كثير من الاحكام بالضرورة من مقاصد الشرع ، فيكون الوثوق بالدوام حيث [يكون] الامر كذلك دون غيره .

المسألة الثالثة : الزيادة على النص ان كانت رافعة لمثل الحكم الشرعي

---

(١) في نسخة : أنا لانسلم .

المستفاد من الحكم الشرعي، كانت نسخاً ، وان كانت رافعة لحكم من أحكامه المستفادة من العقل ، لم يكن ذلك نسخاً .

وفائدة ذلك : ماثبت أن خبر الواحد لاينسخ به حكم الدليل المقطوع به فكل موضع (تعده)[1] نسخاً لايجوز استعمال خبر الواحد فيه .

وقال [السيد] المرتضى ره ، وأبو جعفر ره : ان كانت [الزيادة] مغيرة للمزيد عليه ، بحيث لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة ، لم يكن مجزياً ، ووجب استئنافه ، كان ذلك نسخاً ، والا فلا .

لنا : مابيناه أولا من أن شرط النسخ أن يكون رافعاً لمثل الحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي ، فبتقدير أن يكون ذلك الحكم مستفاداً من العقل لا يكون الرفع [لمثله] نسخاً حقيقياً ، والا لكان كل خبر يرفع البراءة الاصلية نسخاً ، وهو باطل .

لايقال : لو وجبت الصلاة ركعتين ، ثم زيد عليها [ركعة] أخرى لكانت ناسخة ، لان التسليم وجب تأخيره الى مابعد الثالثة ، وقد كان يجب أن يكون عقيب الثانية ، ولان الركعتين كانتا مجزيتين بانفرادهما (فصارتا)[2] غير مجزيتين لو انفردتا .

لانا نقول : لا نسلم أن ذلك نسخ لوجوب الركعتين ، ولا للتشهد وان كان التغير فيهما ثابتاً ، بل بتقدير أن يكون الشرع دل على (وجوب تعقيب التشهد بالتسليم)[3] للثانية ، يلزم أن يكون الامر بتأخيره نسخاً لتعجيله ، اذلم

---

(١) في نسخة : تعده .

(٢) في بعض النسخ : فعادتا .

(٣) كذا الظاهر ، ولكن في بعض النسخ : وجوب تعقيب التشهد ، وفي اخرى : وجوب تشهد التسليم .

يرفع [الدليل] الثاني شيئاً غير ذلك .

واما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما واجبتين ، وغاية مافي الباب أن وجوبهما كان منفرداً ، فصار منضماً الى الثالثة ، والشيء لاينسخ بانضياف غيره اليه ، كما [لا] ينسخ وجوب فريضة واحدة اذا وجب بعدها أخرى .

وأما كونهما لو انفردتا [لما] أجزأتا بعد أن كانتا مجزئتين ، فان الأجزاء يعلم لامن منطوق الدليل ، بل علم بالعقل ، فلم يكن نسخاً ، ولو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي ، لكان المنسوخ اجزاؤهما منفردتين ، لاوجوبهما.

المسألة الرابعة: النقيصة من العبادة لاتكون نسخاً لها، سواءاً كان الناقص جزءاً منها أوشرطاً لها ، لكن ان دل الدليل الشرعي على وجوب ذلك الجزء أوذلك الشرط، ثم دل الاخر على ارتفاعه، كان ذلك نسخاً للجزء (والشرط)[1] خاصة، دون نفس العبادة .

مثال ذلك: اذا أوجب صلاة ثلاثية مثلاً، ثم أسقط منها ركعة، كان ذلك نسخاً لتلك الركعة حسب، ولم يكن نسخاً للصلاة كلها، أو أوجب فريضة و شرط لها شرطاً ثم أسقط ذلك الشرط، كان نسخاً لـه حسب ، ولم يكن نسخاً للفريضة .

لنا: ان الدليل المقتضي لثبوت الحكم السابق ثابت، والدليل الثاني ليس رافعاً لمثل حكمه، فلايكون نسخاً .

فان قالوا: العبادة الاولى كانت غيرمجزية بتقدير أن لايفعل الشرط، وقد صارت الان مجزية، فقد انتسخ الاجزاء .

قلنا: لانسلم أن ذلك نسخ، لانّا قدبيّنا أن الاجزاء اذا لم يتضمنه الدليل الشرعي يكون معلوماً بالعقل، فلايكون زواله نسخاً، ولوسلمنا أن ذلك نسخ،

(١) في نسخة: وللشرط

لكان نسخا للاجزاء، لا نسخاً للعبادة .

المسألة الخامسة: يعلم النسخ بأن يقال: هذا ناسخ ، وذاك منسـوخ، أو يكون حكم أحد الدليلين مضاداً لحكم آخر، فيكون المتأخر ناسخاً ، ويعلم التاريخ بوجوه :

منها: أن يتضمن لفظ أحدهما مايدل على التأخر أو التقدم .

ومنها: أن يضاف أحدهما الى زمان أومكان يعلم منه التقدم أوالتأخر .

ومنها : أن يروي احدى الروايتين عن النبي ﷺ من انقطعت صحبته عند تجدد صحبة راوي الاخرى .

وهل يقبل قول الصحابي اذا قال : كذا منسوخ مطلقاً، أومنسوخ بكذا ؟ الاظهر: لا، اذ يجوز أن يكون قال ذلك اجتهاداً، لا عن سماع ، وقديخطىء المجتهد .

الفصل الثاني

في مباحث متعلقة بالناسخ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى: من شرط الناسخ أن يكون المراد به غير المرادبالمنسوخ نفسه، اذ لو اريد ازالة المنسوخ نفسـه لكان أمراً بنفس مانهى عنه، ويلزم من هذا البداء .

المسألة الثانية : من شرط الناسخ أن يكون متراخيـاً ، لانه لوكان متصلا لماكان نسخاً، كمافي قوله تعالى: «ولاتقربوهن حتى يطهرن»[1] (وقوله)[2]

---

(١) البقرة/٢٢٢

(٢) في نسخة: وكقوله

تعالى: « ثم اتموا الصيام الى الليل »[1] بل ذلك بالتقييد والتخصيص أشبه .

المسألة الثالثة: من شرط [الناسخ] أن يكون في قوة المنسوخ، فلاينسخ المتواتر بالاحاد، ولا المعلوم بالمظنون كالقياس وماشاكله .

الفصل الثالث

في مباحث متعلقة بالمنسوخ، وربما وقعت مشتركة، وفيه مسائل :

المسألة الاولى: اذا تضمن الدليل الاول لفظ التأبيد، هل يجوز نسخه ؟.

أنكره قوم، والحق خلافه، لانه قديستعمل فيما لايراد به الدوام، فانه يقال تعلّم العلم أبدا. ولوسلمنا أنه حقيقة في الدوام، لكان ورود الناسخ يدل على أنه لم يرد به الدوام، وكما أن العام حقيقة في الاستغراق ثم مع ورود المخصص يعلم أنه لم يرد، فكذا هنا .

المسألة الثانية: يجوز نسخ الحكم لا الى بدل، ومنعه قوم .

لنا: نسخ الصدقة بين يدي المناجاة لاالى بدل، ولان النسخ تابع للمصلحة فاذا كان الشيء مصلحة في وقت امر بـه ، واذا انقلب [الى] مفسدة نهي عنه، (ثم لايلزم)[2] البدل .

المسألة الثالثة: لابد أن يكون المنسوخ مطلقاً غيرموقت بوقت معين لانه لو وقّت لم يكن ذلك نسخاً ، لان شرط تسميتـه أن يثبت الحكم لولا الدليل المتراخي، وذلك غيرحاصل في هذه الصورة .

المسألة الرابعة : لايجوز نسخ الشيء قبل وقت فعلـه ، مثل أن يأمر في

---

(١) البقرة/١٨٧

(٢) في نسخة: ولايلزم

أول النهار بصلاة ركعتين عند الزوال ، ثم ينسخهما قبل ذلك، وهو اختيار المرتضى ره، وأبي‌جعفر ره. وقال المفيد ره: (يجوز)[1] ذلك ، وهو اختيار جماعة من الفقهاء والاشعرية .

لنا : لو وقع ذلك ، لزم أن يأمر بنفس مانهى عنه ، لكن ذلك محال لوجهين :

الاول: أن الامر يقتضي كونه حسناً، والنهي يقتضي كونه قبيحاً ، فيلزم كونه حسناً قبيحاً معاً .

[و] الثاني: أن الفعل الواحد امّا أن يكون حسناً، واما أن يكون قبيحاً [فبتقدير أن يكون حسناً يلزم قبح النهي عنه، وبتقدير أن يكون قبيحاً] يقبح الامر به .

احتج المجيز لذلك بوجوه :

الاول: قوله تعالى: «يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[2] .

الثاني: انه تعالى أمر ابراهيم عليه السلام بذبح اسماعيل ، ثم نسخ ذلك قبل ذبحه .

الثالث : ماروي أن النبي ﷺ أمر ليلة المعراج بخمسين صلاة ، ثم اقتصر به على خمس .

ولان المصلحة قدتتعلق بنفس الامر والنهي ، فجاز الاقتصار عليهما من دون ارادة فعل [الأول وترك الثاني] .

والجواب عن الاول: أن المحو والاثبات معلقان على المشيئة ، فلانسلم

(١) في بعض النسخ: بجواز

(٢) الرعد/٣٩

أنه يشاء مثل هذا القدر، على أنه (يحتمل)[١] أن يكون يمحو مايشاء ممايثبته غيره، وكذلك يثبت مايشاء، فمن أين أنه يمحو مايثبته هوتعالى .

وقدقيل أن الحفظة تثبت على العبد معاصيه وطاعاته، فيمحو الله سبحانه مايشاء من المعاصي، وهذا وان لم يكن معلوماً ، فهومحتمل ، وبمثله يخرج الاحتجاج عن اليقين .

والجواب عن الثاني: لم لايجوز أن يكون الامر كان بمقدمات الذبح؟ و يكون الذبح ـ وان نطق بـه ـ غير مراد ، ويدل على ذلك قولـه تعالى : «قد صدّقت الرؤيا»[٢] .

لايقال: لو كان [ذلك] ،مراداً لما قال: «فانظر ماذا ترى»[٣] ولماقال :«ان هذا لهو البلاء المبين»[٤] ولماقال: «وفديناه بذبح عظيم»[٥] .

لانا نقول: غلب على ظن ابراهيم أن المراد الذبح، فلهذا قال «ماذاترى» وبواسطة ذلك الظن قال : «ان هذا لهو البلاء المبين» . وأما الفداء فقديجوز أن يسمى بذلك وان لم يجب ذبح المفدى ، لمكان ظن ابراهيم أنه تعالى أراد الذبح .

والجواب عن الثالث: أنه خبر واحد، لايثبت بمثله مسائل الاصول، على أن فيه طعناً على الانبياء بالاقدام على المراجعة فى الاوامر المطلقة .

والجواب عن الرابع: أن الامر والنهي يتبعان متعلقهما ، فان كان حسناً

---

(١) فى نسخة: محتمل

(٢) الصافات/ ١٠٥

(٣) الصافات/ ١٠٢

(٤) الصافات/ ١٠٦

(٥) الصافات/ ١٠٧

كانا كذلك ، والا قبيحاً، على أنه لوكان الامر كذلك ، لم‌يكن متعلق الامر مراداً، فلايكون مأموراً به، فلايكون النسخ متناولا له .

المسألة الخامسة : النسخ في القرآن جائز ، ويدل على ذلك وقوعه ، كنسخ عدّة الوفاة بالحول الى أربعة أشهر وعشر ، وكنسخ الصدقة أمام المناجاة، وكنسخ الفرار من الزحف من العشرة .

احتج المانع: بقوله تعالى: «لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»[١]

والجواب: لانسلم أن النسخ باطل ، ولايلزم من كونه ابطالا، أن يكون باطلا. سلمناه جدلا ، لكن لم‌لايجوز أن يكون «مابين يديه» اشارة الى كتب الانبياء المتقدمة؟ و « خلفه » اشارة الى ما [يكون] بعد النبي ﷺ أو بعد كمال نزوله، وهذا الاحتمال كاف في ابطال الاحتجاج .

المسألة السادسة: نسخ الحكم دون التلاوة جائز، وواقع، كنسخ الاعتداد بالحول، وكنسخ الامساك في البيوت .

وكذلك نسخ التلاوة مع بقاء الحكم جائز، وقيل : واقع، كما يقال انه كان في القرآن زيادة نسخت، وهذا (وان لم‌يكن)[٢] معلوماً، فانه يجوز .

لايقال: لونسخ الحكم (لما)[٣] بقي في التلاوة فائدة ،فانه من الجائز أن يشتمل على مصلحة تقتضي ابقائها، وأما بطلان دلالتها فلانسلم، فان الدلالة باقية على الحكم، نعم لايجب العمل به .

المسألة السابعة: يجوز دخول النسخ في الاخبار التي تتضمن معنى الامر ومعنى النهي، كمايجوز في الامر والنهي. وكذلك في الخبر المأمور به ،

(١) فصلت/ ٤٢

(٢) في نسخة: لولم يكن

(٣) في نسخة: ما

كالاخبار بالتوحيدوالعدل، فيؤمر بذلك الخبر تارة، وينهى عنه اخرى بحسب اختلاف المصلحة، وهذا لابحث فيه .

وهل يجوز أن يخبر الله تعالى بخبر محض، ثم يخبر بخلافـه؟ نظر، فان كان ذلك المخبر ممايتغير مدلول الخبر فيه، أمكن ذلك، والا لم (يجز)[١].

المسألة الثامنة: نسخ الكتاب بالكتاب جائز، والسنة المتواترة بمثلها، و الاحاد بالاحاد، كماقيل في ادخار لحوم الاضاحي، وزيارة القبور .

وهل يجوز نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد؟ منعه الاكثرون، وهوالحق وقال قوم من أهل الظاهر بجوازه .

لنا: وجوه :

أحدها : أن (خبر)[٢] الواحد مظنون ، والمتواتر معلوم، ولايجوز ترك المعلوم للمظنون .

الثاني: ان خبر الواحد مختلف في العمل [به]، وليس كذلك المتواتر، فيكون العمل بالمتفق عليه أولى .

الثالث: لووجب العمل بخبر الواحد لكونه منسوباً الى صاحب الشرع، لوجب في المتواتر، فيلزم التناقض، ولوعمل بالمتواتر لكونـه متواتراً، لم يلزم العمل بالخبر الواحد، فلايلزم التناقض .

احتج الخصم بوجهين :

أحدهما: يجوز التخصيص بـه ، فيجوز النسخ به .

الثاني: وقع النسخ به، كما في قوله تعالى: «واحل لكم ماوراء ذلكم »[٣]

---

(١) يظهر من احدى النسخ (يخبر)

(٢) في نسخة: الخبر

(٣) النساء/ ٢٤

بقوله : «لاتنكح المرأة على عمتها ، ولاعلى خالتها» .

وقوله تعالى: «قل لاأجدفيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه »[١] بنهيه عن كل ذي ناب من السباع .

والجواب عن الاول: أن نمنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد. ثم لو سلمناه لمالزم من التخصيص النسخ ، لان النسخ ازالة الحكم، والتخصيص ليس كذلك .

وعن الثاني: لانسلم أن ذلك نسخ، بل هوتخصيص، على أنـّا لانسلم أن التخصيص واقع بمجرد الخبر ، بل لكون الامة تلقتـه بالقبول وذلك غير ما نحن فيـه .

المسألة التاسعة : يجوز نسخ السنة المتواترة بالقرآن ، خلافاً للشافعي .

لنا: وقوعه، فان استقبال بيت المقدس نسخ بقوله : «فول وجهك شطر المسجدالحرام»[٢] وتحريم المباشرة [بالليل] نسخ بقوله: «فالان باشروهن»[٣]

احتج الشافعي: بقوله تعالى: «لتبين للناس مانـزّل اليهم»[٤] فلونسخ قوله بالقرآن [حتى يتبيّن]، لماكان قوله بياناً .

والجواب: لانسلم أنه يلزم من كونـه مبيناً مانزل الينا ، أن لايكون في المنزل [بيان] لبعض أقواله .

المسألة العاشرة : نسخ الكتاب بالسنـّة المتواترة واقـع ، وحكي عن الشافعي انكاره .

---

(١) الانعام/ ١٤٥

(٢) البقرة/ ١٤٤

(٣) البقرة/ ١٨٧

(٤) النحل/ ٤٤

لنا: ان السنة المتواترة يقينية، فتكون مساوية للقرآن في اليقين، فكماجاز نسخ الكتاب بالكتاب، جاز نسخه بالسنة المساوية في العلم، ولان الزانيةكان يجب امساكها في البيوت ، ونسخ ذلك بالرجم في المحصنــة .

احتج المانع: بقوله تعالى: «ماننسخ من آية أوننسها نأت بخير منها أو مثلها»(١) والسنة ليست مماثلــة للقرآن .

وبقوله: «قل مايكون لي أن أبدلــه من تلقاء نفسي ان أتّبع الا مايوحى الي"» (٢) .

والجواب عن الاول : انــه لايلزم أن يكون المأتي بــه عوض المنسوخ ناسخاً، فلم لايجوز أن تنسخ الايــة بالسنة وهي دونها ، ثم يأتي الله بآية خير من المنسوخة ولاتتضمن حكم النسخ .

والجواب عن الثاني: أنا نسلّم أنه لايبدله الا بوحي من الله، ولايلزم أن يكون الناسخ قرآنـاً، بل يجوز أن يكون الامر بالنطق بالناسخ قرآناً، وذلك [ممّا] لاينافي ماقصدنـا .

المسألة الحادية عشرة: في الاجماع، هل ينسخ وينسخ بــه أم لا ؟ يحتاج ذلك الى تقديم مقدمة :

وهي ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي أم لا ؟ أنكر ذلك الجمهور بأجمعهم، وأجازه بعض أصحابنا .

أما الجمهور فقالوا: اذا اتفق المسلمون على شيء في زمن النبي ﷺ فان كان منضما الى قوله ﷺ ففيه الحجة، لا في قول غيره ، فلم يكن اجماعاً ، وان كان منفرداً عن قوله ﷺ لم يعتد بــه .

(١) البقرة/١٠٦

(٢) يونس/١٥

وأما المرتضى ره فانــه أجاز وقوع الاجمـاع في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بناءاً على أن الاجماع هو اتفاق من يعلم أن المعصوم عليه السلام في جملتهم ، وبأن الادلة التي استدلوا بها على صحـة الاجماع لاتختص بما بعد انقطاع الوحي .

وقول الجمهور: لااعتبار بقول الجماعة ، ضعيف، لانه لولااتفاق الجماعة لماعلم قول النبي صلى الله عليه وآله فكان اتفاقهم منضماً الى قولــه من غير تعيين حجة .

اذا عرفت هذا فنقول : اختلف أصحابنـا في الاجماع، هل ينسخ وينسخ به؟ فقال المرتضى ره: يجوز ذلك عقلا، لكن الاجماع منع منه. وقال [شيخنا أبوجعفر] الطوسي: الاجماع دليل عقلي، والنسخ لايكون الا بدليل شرعي، فلم يتحقق النسخ فيمايكون مستنده العقل ، وقال بعض المتأخرين: الاجماع لايكون الا اتفاقا، ولايكون الا عن مستند قطعي، فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع، وفي هذه الوجوه اشكال .

والذي يجيء على مذهبنا أنــه يصح دخـول النسخ فيــه ، بناءاً على أن الاجماع انضمام اقوال الى قول لو انفرد لكانت الحجة فيــه ، فجائز حصول مثل هذا في زمن النبي صلى الله عليه وآله ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية، و كذلـك يجوز ارتفاع الحكم المعلـوم من السنّة أوالقرآن بأقوال يدخل في جملتها قول النبي صلى الله عليه وآله .

المسألة الثانيةعشرة: هل يدخل النسخ فحوى الخطاب؟ الحق: نعم، لانه دليل شرعي، فجاز رفع الحكم الثابت به، كغيره من الادلّة، لكن يجوز رفع المنطوق والفحوى، [ورفع الفحوى] دون المنطوق ، اذا تعلقت بــه مصلحة وان كان فيه بعد .

وهل يجوز رفع المنطوق بـه دون مادلّت عليه الفحوى ؟ هذا جائز، و أنكر ذلك قوم، وزعموا أن الفحوى انما علمت تبعاً [للتصريح] (١) فاذا رفع الاصل تبعـه الفرع .

(١) في نسخة: للصريح

الباب التاسع

في الاجتهاد

وفيه فصول :

الفصل الاول

وفيــه مسائل :

المسألة الاولى: في حقيقة الاجتهاد .

الاجتهاد : افتــعال من الجهد، وهو في الوضع: بذل المجهود في طلب المراد مع المشقة، لانه يقال: «اجتهد» في حمل الثقيل، ولايقال ذلك في حمل الحقير .

وهو في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعيــة ، و بهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام من أدلة الشرع اجتهاداً، لانها (تبتنى)[1] على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الاكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره ، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد .

فان قيل : يلزم على هذا أن يكون الامامية من أهل الاجتهاد .

قلنا : الامر كذلك ، لكن فيه (ايهام)[2] من حيث أن القيـاس من جملة

---

(١) في نسخة: تبنى

(٢) كذا الظاهر وفي النسخ : ابهام .

الاجتهاد ، فاذا استثنى القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس .

المسألة الثانية : لايجوز أن يكون النبي ﷺ متعبداً بالقياس في الاحكام الشرعية ، لانا نستدل [على] أن العبادة لم ترد بالعمل به .

وهل يجوز أن يكون متعبداً باستخراج الاحكام الشرعية بالطرق النظرية الشرعية عدا القياس ؟ لانمنع من جوازه ، وان كنا (لانعلم) [١] وقوعه .

وعلى هذا التقدير ، فهل يجوز أن يخطىء في اجتهاده ؟ الحق أنّه لا يجوز، لوجوه :

الاول : أنه معصوم من الخطأ، عمداً ونسياناً ، بما ثبت في الكلام ،ومع ذلك يستحيل عليه الغلط .

الثاني : انا مأمورون باتّباعه ، فلو وقع منه الخطأ في الاحكام ، لزم الامر بالعمل بالخطأ ، وهو باطل .

الثالث : لو جاز ذلك لم يبق وثوق بأوامره ونواهيه ، فيؤدي ذلك الى التنفير عن قبول قوله .

احتج المجيز لذلك بوجهين :

الاول : قوله تعالى : « قل انما أنا بشر مثلكم يوحى اليّ » [٢] ويلزم من المماثلة جواز الغلط عليه .

الثاني : قوله ﷺ : « فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنّه انّ ما أقطع له [٣] قطعة من النار» وهذا يدل[على] أنه يجوز منه الغلط في الحكم

والجواب عن الاول : انه لايلزم من المماثلة في البشرية المساواة في

(١) في نسخة : نعلم ، وهو خطأ .

(٢) الكهف / ١١٠ .

(٣) زاد في نسخة: به

الغلط ، لوجود الدلالة المانعة من ذلك في حقه .

والجواب عن الثاني: ان حكمه للانسان بشيء من حق أخيه ليس بغلط ، لانه هو الحكم المأمور به شرعاً ، سواء كان مطابقاً للباطن أو لم يكن ، و الاصابة ليس الا [في] العمل بالاوامر الشرعية على الوجه الذي عيّن له وهو موجود فيما يحكم به .

المسألة الثالثة : الاحكام اما أن تكون مستفادة من ظواهر النصوص المعلومة على القطع ، والمصيب فيها واحد ، والمخطيء لايعذر ، وذلك ما يكون المعتقد فيه لا [يتغير] بتغيّر المصالح .

واما أن تفتقر الى اجتهاد ونظر ، ويجوز اختلافه باختلاف المصالح ، فانّه يجب على المجتهد استفراغ الوسع فيه ، فان أخطأ لم يكن مأثوماً ، ويدل على وضع الاثم عنه وجوه :

أحدها : انه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر ، فلايتحقق الاثم .

الثاني : أنّا نجد الفرقة المحقة مختلفة في الاحكام الشرعية اختلافاً شديداً حتى يفتي الواحد منهم بالشيء ويرجع عنه الى غيره ، فلو لم يرتفع الاثم لعمّهم الفسق وشملهم الاثم ، لان القائل منهم بالقول اما أن يكون استفرغ وسعه [في تحصيل ذلك الحكم أو لم يكن ، فان لم يكن ، تحقق الاثم ، وان استفرغ وسعه] ثم لم يظفر، ولم يعذر، تحقق الاثم ايضاً .

الثالث : الاحكام الشرعية تابعة للمصالح ، فجاز أن تختلف بالنسبة الى المجتهدين ، كاستقبال القبلة ، فانه يلزم كل من غلب على ظنّه أن القبلة في جهة أن يستقبل تلك الجهة ـ اذا لم يكن له طريق الى العلم ـ ثم تكون الصلوات مجزية لكل واحد منهم ، وان اختلفت الجهات .

فان قيل : لانسلم أن مع استفراغ الوسع يمكن الغلط في الحكم ، و

ذلك لان الواقعة لابـّد فيها من حـكم شرعي ، ولابـّد من نصب دلالة عـلى ذلك الحكم ، فلو لم يكن للمكلف طريق الى العلم بها ، (لكان) [١] نصبها عبثاً (و)[٢] لماكانلذلكالمخطىء طريق الىالعلم بالحكممع تقدير استفراغ الوسع ، وذلك تكليف بما لايطاق .

والجواب : قولـه : [و] لابد من نصب دلالة . قلنا : [مسلم] ، لكن ماالمانع أن يكون فرض المكلف مع الظفر بتلك الدلالة العمل بمقتضاها ، و مع عدم الظفر بها يكون الحكم فيالواقعة لاذلك الحكم ، ومثاله:جهة القبلة فان مع العلم بها يجب التوجه ، ومع عدم العلم [يكون] فرضه التوجه الى الجهة التي يغلب على ظنـّه أنها جهة القبلة ، وكذلك العملبالبينة عند ظهور العدالة و (خفاء) [٣] الفسق ، [ولوظهر] فسقها لوجب اطراحها ، فماالمانع أن يكون الادلـّة التي وقع فيها النزاع كذلك ؟ ألا ترى أن العموم يخص مع وجود المخصص ، ويعمل بعمومه مع عدم المخصص ؟ !

الفصل الثاني

في القياس ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : القياس في الوضـع : هو المماثلة .

وفي الاصطلاح: عبارة عن الحكمعلىمعلوم بمثل الحكمالثابت لمعلوم

(١) في نسخة : كان .

(٢) في نسخة : أو .

(٣)في نسخة : اخفاء .

آخر ، لتساويهما في علّة الحكم .

فموضع الحكم المتفق عليه يسمى : أصلا .

وموضع الحكم المختلف فيه يسمي : فرعاً .

والعلّة : هي الجامع الموجب لاثبات مثل حكم الاصل في الفرع ، فانكانت العلّة معلومة ، ولزوم الحكم لهامعلوماً من حيث هي ،كانت النتيجة علمية ، ولانزاع في كون مثل ذلك دليلا ، وانكانت العلّة مظنونة ، أوكانت معلومة، لكن لزوم الحكم لها[1]ـ خارجاً عنموضع الوفاق ـ مظنوناً ، كانت النتيجة ظنيّة ، وهل هو دليل في الشرعيات ؟ فيه خلاف .

المسألة الثانية : النص على علّة الحكم وتعليقه عليها مطلقاً ، يوجب ثبوت الحكم ان ثبتت العلّة ،كقوله : الزنا يوجب الحدّ ، والسرقة توجب القطع .أما اذا حكم في شيء بحكم ثم نص على علته فيه : فان نص معذلك على تعديته وجب ، وان لم ينص ، لم يجب تعدية الحكم الامع القول بكون القياس حجة ، مثاله : اذا قال : الخمر حرام لانها مسكرة ، فانّه يحتمل أن يكون [التحريم] معلّلا [بالاسكار مطلقاً ،ويحتمل أنيكون معلّلا]باسكار الخمر ، ومع الاحتمال لايعلم وجوب التعدية .

المسألة الثالثة : من الناس من منع من التعبد بالقياس عقلا ، وأكثرهم قالوا بجوازه .

احتج المانع بوجوه :

أحدها : ان العمل [بالقياس] اقدام على مالايؤمن كونه مفسدة ، فيكون قبيحاً ، كالاقدام على مايعلم كونه مفسدة .

الثاني :ان القياس موجب للظن مع امكان العمل بالعلم ، فيكون باطلا .

---

(١) زاد في نسخة : كان .

الثالث : ان عمومات القرآن والسنّة المتواترة كافلة بتحصيل الاحكام الشرعية ، والقياس : ان طابقها فلاحاجة اليه ، وان نافاها لم يجز العمل به .

[و]احتج شيخنا المفيد ره لذلك [أيضاً] بأنه لاسبيل الى علّة الحكم في الاصل ، فلاسبيل الى القياس ، أما الاولى : فلان العلة اما أن تعلم بطريق علمي أو ظني ، والقسمان باطلان أما العلم فظاهر ، وأما الظن فلانه لاحكم له الا عن امارة ، والامارة مفقودة ،ومع عدم الوقوف على علة الحكم تستحيل تعديته .

والجواب عن الاول: ان الامن [من] المفسدة يحصل بتقدير وجود الدلالة الشرعية ،كما في غيره من الامور المظنونة .

والجواب عن الثاني : انا لانستعمل القياس في موضع يكون العلم بالحكم ممكناً ، بل في موضع يفقد العلم [بالحكم] .

و [الجواب] عن الثالث : لانسلم أن عمومات القرآن كافلة بالاحكام ، فان في مسائل الديات والمواريث والبيوعات وغيرها ، ما يعلم خروجه عن مدلولات العموم .

والجواب عن احتجاج المفيد أن نقول : لانسلم أنه لاسبيل الى تحصيل علة الحكم .

قوله : اما أن يعلم بطريق علمي أو ظني . قلنا : لم لا يجوز أن يكون علمياً ؟ ! كما اذا نص الشارع على العلة ، سلمنا أنها لا تكون علمية ، فلم لا تكون ظنية ؟ ! .

قوله : الظن لا حكم له الا عن امارة . قلنا : سلمنا ذلك ، والامارة قد تحصل بالطرق التي أشار اليها مثبتوا القياس ،كالدوران والسبر ، فانه مهما ثبت الحكم عند شيء ، وانتفى عند انتفائه ، كان ذلك امارة دالة على التعليل ،

وكذلك اذا (عددت) [١] أوصاف محل الوفاق ، وأبطلت الا قسماً واحداً ، غلب على الظن أنه علة الحكم ، وذلك كاف في حصول الظن أن الحكم معلل بتلك العلة .

المسألة الرابعة : الجمع بين الاصل والفرع قد يكون بعدم الفارق ، و يسمى : تنقيح المناط . فان علمت المساواة من كل وجه ، جاز تعدية الحكم الى المساوي ، وان علم الامتياز أو جوز ، لم تجز التعدية الا مع النص على ذلك ، لجواز اختصاص الحكم بتلك المزية ، وعدم مايدل على التعدية .

وقد يكون الجمع بعلة موجودة في الاصل والفرع ، فيغلب على الظن ثبوت الحكم في الفرع، ولايجوز تعدية الحكم ـ والحال هذه ـ بما (سندل) [٢] عليه .

فان نص الشارع على العلة ، وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم ، جاز تعدية الحكم ، وكان ذلك برهاناً .

ولنفرض أمثلة توقف (منها) [٣] على التحقيق :

الاول : قوله عليه السلام ـ وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل ـ : «أينقص اذا جف ؟ فقيل : نعم ، (فقال) [٤] : لا ، اذن» فقد علل التحريم بنقصانه عند الجفاف ، وشاهد الحال (يقضي) [٥] أنه لااعتبار بما عدا تلك العلة من

---

(١) في بعض النسخ : عدت .
(٢) في نسخة : يستدل .
(٣) في نسخة : بها .
(٤) في نسخة : قال .
(٥) في نسخة : يقتضي .

أوصاف الاصل ، فكأنه نص على أن كل ما نقص بعد الجفاف من الربويات ، لايجوز بيعه مثلا بمثل .

ويمكن التوقف هنا ، فان من المحتمل أن يكون النقصان موجباً للمنع من البيع في الرطب بالتمر خاصة ، لجواز اشتماله على ما يوجب اختصاص النهي . غاية مافي الباب أن ذلك لايعلم ، لكن عدم العلم بالشيء لا يدل على انتفائه في نفس الامر .

الثاني: انه اذا قال : وطأت عامداً في شهر رمضان، فقال : عليك الكفارة أو قال : ملكت عشرين ديناراً وحال عليها الحول ، فقال : عليك الزكاة ، علم أن الحكم متعلق بذلك ، ولااعتبار بأوصاف السائل، بل يحكم بأن كل من اتفق له ذلك ، ثبت له ذلك الحكم .

الثالث : اذا حكم في واقعة وعلم بشاهد الحال أن الحكم فيها باعتبارها لاباعتبار محلها ، عدي الحكم (لماروي)[1] أن علياً عليه السلام قضى في دابة تنازعها اثنان ، وأقاما البينة : أنها لمن شهد له بالنتاج ، فلايقصر الحكم على الدابة ، بل يعدى الى كل ماحصل فيه هذا المعنى .

المسألة الخامسة: ذهب ذاهب الى أن الخبرين اذا تعارضا، وكان القياس موافقاً لما تضمنه أحدهما ، كان ذلك وجهاً يقتضي ترجيح ذلك الخبر على معارضه .

ويمكن أن يحتج لذلك: بأن الحق في أحد الخبرين ، فلايمكن العمل بهما ولا طرحهما، فتعين أن يعمل بأحدهما، واذاكان التقدير تقدير التعارض،

---

(١) في نسخة : كماروي .

فلابد (في)[١] العمل بأحدهما من مرجح، (والقياس ممايصلح)[٢] أن يكـون مرجحاً، لحصول الظن به، فتعين العمل بماطابقه .

لايقال: أجمعنا على أن القياس مطرح في الشرع .

لانّا نقول: بمعني أنه ليس بدليل علىالحكم، لابمعنى أنه لايكونمرجحاً لاحد الخبرين على الاخر، وهذا لان فائدة كونه مرجحاً كونه(دافعاً)[٣] للعمل بالخبر المرجوح، فيعود الراجحكالخبر السليم عن المعارض، ويكون العمل به، لا بذلك القياس، وفي ذلك نظر .

المسألة السادسة: قال شيخنا المفيد ره: «خبـر الواحد القاطـع للعذر هو الذي يقترن اليه دليل يفضيبالنظر فيه[٤] الى العلم، وربمايكون ذلك اجماعاً أوشاهداً من عقل، أوحاكماً من قياس» .

فان عنى بالقياس البرهان، فلااشكال، وان عنى القيـاس الفقهي، فموضـع النظر، لان الخبر بتقدير أن لايكون حجة، فمـع انضياف ذلك القياس الفقهي [ان] صار حجة: فاما لكونه خبراً، وذلك نقض لمايذهب اليه من طرحالعمل بالخبر، وانكان بالقياس، لزم منه اثبات حكم شرعي بالقياس الفقهـي، وهو باطل، اذ لافرق بين أن يثبت به الحكم أو الدلالة الدالّة على الحكم .

المسألة السابعة : القائلون بجواز التعبد بالقياس عقلا ، منهم من يقول : ورد التعبد بـه، وهم الاكثر، وأطبق أصحابنـا على المنع من ذلك الا شاذاً [منهم] .

---

(١) في نسخة: من

(٢) في نسخة: فالقياس مايصلح

(٣) في نسخة: رافعاً

(٤) اضاف في نسخة: دليل

لنا وجوه :

الاول: ان العمل بالقياس عمل بالظن، والعمل بالظن غيرجائز، أماالاولى فظاهرة. و [أما] الثانية: فبقوله تعالى: «ولاتقف ماليس لك به علم»[١] وبقوله « ان الظن لايغني من الحق شيئاً » [٢] وبقوله : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» [٣] .

لايقال : مع وجود الدلالة عليه ، لايكون عملا بالمظنون، بل بالمقطوع به ، كالعمل بالشاهدين والحكم (بالارش)[٤] واستقبال القبلة .

لانا نقول : وجد المنع فوجب طرده ، فاذا خرج ما أشرتم اليه وجب تناوله لما بقي ، عملا بمقتضى الدليل ، وسنبطل مايزعمون أنه دليل على العمل به ، فيبقى ماذكرناه من الدليل سليماً عن المعارض .

الثاني : أجمعت الامامية على ترك العمل به ، ونقل عن أهل البيت عليهم السلام المنع منه متواتراً نقلا ينقطع به العذر .

الثالث : لو تعبدنا بالعمل به لوجدت الدلالة عليه ، لكن الدلالة مفقودة، فالعمل به غير جائز.

أما الملازمة : فلان التكليف يستدعي وجود دلالة ، والا لكان التكليف به ــ من دون دلالة [عليه]ــ تكليفاً بمالاسبيل الى العلم به، وهو تكليف بالمحال.

وأما بطلان [اللازم] : فبالاستقراء .

الرابع : لو ورد التعبد به ، لاشتهر ذلك بين أهل الشرع ، لكن ذلك

---

(١) الاسراء/٣٦

(٢) يونس/٣٦

(٣) البقرة/١٦٩

(٤) في نسخة : بالاروش .

باطل .

أما الملازمة : فلان الاستدلال به ممايعم ، والوقائع التي تستدرك بالقياس كثيرة عندهم ، والعادة قاضية بأن مثل ذلك مما يشتهر العلم به ، فلمالم يشتهر دل على بطلانه .

لايقال: قد اشتهرذلك بين الصحابة حتىأن خصومكم (تدعي)[1] الاجماع عليه .

لانا نقول : لوكان كذلك لما اختص الخصم بعلمه دوننا ، لما ذكرناه من عموم البلوى به ، وزوال الاغراض الباعثة على اخفائه .

[و] احتج بعض أصحابنا [أيضاً] : بأن القول بورود التعبد به مع بطلان الحجج التي ذكرها الخصم ممالايجتمعان ، والثابت بطلانها ، فلايكون التعبد به ثابتاً .

بيان أنهما لايجتمعان : أن القائل بكونه حجة يتمسك في ذلك بالوجوه التي يذكرونها ، فهو يقول : انها حق والمنكر له يبطلها ويمنع من كونه حجة فالقول بكونه حجة مع أن تلك الحجج باطلة ، قول ليس لاحد ، فيكون منفياً .

لايقال : نحن نجوز أن يكون غير ما ذكر دليلا على كون القياس حجة ، فلايلزم من القول ببطلان هذه الحجج بطلان القياس .

لانا نقول : مع القول بكونه حجة وتجويز وجود حجة لم يذهب ذاهب الى القول ببطلان هذه الحجج المذكورة .

واحتج الجمهور على وقوع التعبد به بوجوه معقولة ومنقولة .

أما المعقول : فقالوا : القيـاس يفيد الظن ، والعمـل بالظن واجب . أما افادة الظن فظاهرة ، وأما [أن] العمل بالظن واجب ، فلما ثبت من أن التحرز

(١) في نسخة : يدعون .

من الضرر المظنون واجب كالمعلوم .

وأما المنقول : (فوجوه)[1]:

الاول : قالوا : أجمعت الصحابة على العمل بالقياس ، فيكون حجة .

أما أن الصحابة عملت به ، فلان بعض الصحابة عمل به ، ولم يظهر من الباقين انكار[ه] ، وقد بينا أن مثل ذلك حجة ، فيما سلف .

أما أن بعض الصحابة عمل به فمن وجهين :

أحدهما : أن الصحابة اختلفوا في مسائل كثيرة ، وليس تمسكهم فيها بالنص ، فتعين أنهم عولوا على الاجتهاد .

الثاني : انهم استدلوا في كثير من المسائل بالقياس وأشاروا الى التشبيه بين المسائل ، كما قال ابن عباس : «ألا يتق الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ، و لايجعل أب الاب أباً» . ومـاروي من قول عمر لابي موسى : «وقس الامور برأيك» . وماروي عنه أنه قضى في زوج ، وأم ، واخوة لام ، واخوة لاب و أم ، أن للام : السدس ، وللزوج : النصف ، وللاخوة من الام : الثلث ،فقال الباقون : «هب أن أباناكان حماراً ، ألسنا من أم واحدة؟!» فشرك بينهم ، وغير ذلك من المسائل .

وأما أن الباقين لم ينكروا ، فلانه لو حصل ذلك لظهر ، لان القياس من الاصول التي لو وقعت فيها المناكرة لظهرت .

وأما أن مثل ذلـك اجماع ، فلان سكوتهم لايحتمل الا الرضا به ، لمـا عرف من تحرج الصحابة في انكار الباطل والمنع من العمل به .

الوجه الثاني : قوله عليه السلام لمعاذ وأبي موسى : «بم تقضيان ؟ قالا : اذا لم

---

(١) في نسخة : فلوجوه .

نجد الحكم (في)[١] الكتاب والسنة ، نقيس الامر بالامر ، فما كان أقرب الى الحق عملنا به . فقال : أصبتما» . وقوله عليه السلام لابن مسعود : «اجتهد برأيك» .

الوجه الثالث : نبّه النبي ﷺ على القياس، وذلك اذن في العمل به ، أما تنبيهه فبقوله لعمر ـ وقد سأله عن القبلة ـ : «لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه ؟ !» وقوله ﷺ للخثعمية : «أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزي ؟ فقالت : نعم ، فقال ﷺ : فدين الله أحق أن يقضى» .

الوجه الرابع : قوله تعالى : «فاعتبروا ياأولي الابصار» [٢] والاستدلال بهذه الاية ضعيف .

والجواب عن الاول : قوله : العمل بالظن واجب . قلنا : متى ؟ اذا أمكن العلم ، أو [اذا] لم يمكن ، ونحن قادرون على تحصيل الاحكام من ظواهر النصوص المعلومة ، سلمنا أنه لاطريق اليها الا بالقياس ، لكن لانسلم وجوب العمل بالظن ، اذ لو وجب ذلك ، لوجب العمل بقول الشاهد الواحد ، لا بل كان يجب العمل بقول المدعي بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم صدقه، حتى يعمل بقول مدعي النبوة من دون المعجز.

لايقال : منعت الادلة من العمل بما ذكرته .

لانا نقول : لو كان الظن وجهاً لوجوب العمل ، لاطرد ذلك ، كما أن رد الوديعة لما كان وجهاً موجباً لم يختلف وجوب الفعل الذي يقع عليه ،[على] أن الدلالة قد منعت من ذلك ، وهو قوله تعالى : «وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» [٣] .

---

(١) فى بعض النسخ : من .

(٢) الحشر / ٢ .

(٣) البقرة / ١٦٩ .

وأما الجواب عن المنقول فنقول : لانسلم أن الصحابة عملت به ، قوله : عمل بعض ولم ينكر الباقون . قلنا : لا نسلم أن بعضاً عمل، قوله : اختلاف الصحابة مع استبعاد أن يكون مستندهم [النص دليل على العمل. قلنا : لم لا يجوزأن يكون مستندهم] النصوص؟ ! والاستبعاد الذي ذكرتموه لايفيداليقين قوله : استدلوا على كثيرمن المسائل بالقياس . قلنا : هذا منقول بطريقالاحاد فلا يثمر العلم ، سلمنا [صحة] نقلها ، لكن لانسلم أنهم استندوا في ذلك الى القياس ، وان كان معنى القياس فيه موجوداً .

أما (قصة)[1]ابن عباس فانه يحتمل أنه رأى ابن الابن يسمى ابناً ، و كذلك أب الاب يسمى أباً ، (فألزمه) [2] التسوية ظناً أنه انما عمل (في) [3] أحدهما بوقوع الاسم عليه ، والاخر مثله في تناول اللفظ ، وليس ذلكقياساً.

[وأما] قول عمر : «قس الامور برأيك» فغاية مأمره بالمقايسة ،فجائز أن يكون أراد التسوية في مدلولات الالفاظ .

وأما (الشركة)[4]: فلانسلم أن الاخوة للاب والام استدلوا بالقياس ،بل بطريق أن ولد الام يستحقون الثلث ، ومن كان من ولد الاب والام فهو من ولد الام .

قوله : لو انكر الباقون لظهر . قلنا : أولا لانسلم أن السكوت دليلالرضا فانه يحتمل وجوهاً كثيرة غير ذلك، وقد ذكر[نا] ذلك في باب الاجماع ، سلمنا أنه يدل على الرضا ، لكن لانسلم أنهم سكتوا ، ولم لايجوز أن يكونوا

---

(١) في نسخة : قضية .

(٢) في نسخة : لزمه .

(٣) في نسخة : من ، وفي اخرى : بأحدهما .

(٤) في نسخة : المشتركة .

أنكروا ذلك ، قوله : لو كان لنقل. قلنا : لانسلم ذلك ، سلمنا [ه] لكن لانسلم أنه يجب استمرارالنقل حتى يتصل بنا ، ثم نقول: يجب أن ينقل ذلكمتواتراً أو آحاداً ، الاول ممنوع ، والثاني مسلم ، وقد نقل الانكار في مواضع :

منها : ما روي عـن أبي بكر أنه قال : «أي سماء تظلني ؟ ! وأي أرض تقلني ؟ ! اذا قلت في كتاب الله برأيي» .

وعن عمر أنـه قال : «فان جاءك ماليس في الكتاب والسنـة ، فاقض بما أجمع عليه أهل العلم ، فان لم تجدفلاعليك أن لاتقضي» .

وعن ابن عباس : «تتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم» .

وقال : اذا قلتم في دين الله بالقياس أحللتم كثيراً مما حرم الله ، وحرمتم كثيراً مما أحل الله» .

والجواب عن خبر أبي موسى ومعاذ أن نقول : هو خبر واحد ،لايجوز العمل به في مسألة علمية ، ثم هو مطعون فيه بوجوه : منها : أنه مرسل،ومنها: أن بعض المحدثيـن روى أنه لما قال « اجتهد » قـال رسول الله ﷺ «اكتب [كتاباً] الي ، أكتب اليك» .

ثم نقول : لانسلم أن قوله :«[أجتهد] برأيي»(١) اشارة الى القياس ، بل كمايحتمل ذلك، يحتمل أنه أراد الاجتهاد في العمل بدلالة الاصل، (وبدلالة)(٢) الاحتياط ، وغير ذلك من وجوه الاجتهاد ، ومع الاحتمال يجب التوقف .

والجواب عن تنبيه النبي ﷺ على القياس أن نقول : هي أخبار آحاد لا توجب العمل في مسألة علمية ، على أنا نطالب بصحتها ، ولو سلمناها [لما]

---

(١) في نسخة : اجتهد برأيك .

(٢) في بعض النسخ : ودلالة .

كان ذلك أمراً بالقياس، لان التشبيه لايقتضي تعدي الحكم ،كما لو قال: عبدي (سالم) حر لانه حبشي ، لم يغلب على الظن أنه يريد عتق كل حبشي له .

وأما الاية : فبعيدة عن الدلالة على مرادهم ، لان ظاهرها الامر بالاتعاظ فأين ذلك من قياس الفرع على الاصل ؟ ! .

الباب العاشر

وهي خاتمة الكتاب

في فصول مختلفة :

الفصل الاول

في المفتي والمستفتي ، وفيه مسائل :

المسألة الاولى : يجوز للعامي العمل بفتوى العالم في الاحكام الشرعية، وقال الجبائي : يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد ، دون ماعليه دلالة(قطعيّة)[1] ومنع بعض المعتزلة ذلك في الموضعين.

لنا : اتفاق علماء (الاعصار)[2] على الاذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر ، وقد ثبت أن اجماع أهل كل عصر حجة .

الثاني : لو وجب على العامي النظر في أدلّة الفقه ، لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة أوعندها ، والقسمان باطلان ، أما قبلها فمنفي بالاجماع ، ولانه يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك ، فيؤدي الى الضرر بأمر المعاش المضطر اليه ، وأما عند نزول الواقعة فذلك متعذر ، لاستحالة اتّصاف كل عامي عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين .

لايقال: هذا لازم في المسائل العقلية الاعتقادية، مع انه لايسوغ فيها التقليد.

---

(١) في بعض النسخ : قاطعة .

(٢) في نسخة : الامصار .

لانّا نقول : تلك حصولها سهل بأوائل الادلـّة ، وهي عقائد مضبوطة ، وليس كذلـك الفقه وحوادثه ، لانتشارها ، وانفراد كـل مسألة منها بدليل [على] حياله .

واحتجوا لذلك أيضاً : بقوله : «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون»(١)

ويمكن أن يقال : سلمنا وجوب السؤال ، ولكن لانسلم وجوب العمل .

واحتجوا أيضاً: بقوله تعالى : «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفةليتفقهوا في الـدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلـّهم يحذرون» (٢) .

ولقائل أن يقول : الانذارممايوجب الحذر لكن قديكون باعثاًعلى النظر في الادلـّة ، فلم لايجوز أن يكون هو المراد ؟!

واحتج المانعون بوجوه :

الاول : قوله تعالى : «وأن تقولوا على الله ما لاتعلمون»(٣) ، و« لاتقف ماليس لك به علم» (٤) ، و: «ان الظن لايغني من الحق شيئاً» (٥)

وثانيها : أنـه عمل بمالايؤمن كونه مفسدة ، فيكون قبيحاً ، لان المفتي جائز الخطأ، فكل مايفتي به يجوز أن يكون مخطئا فيـه ، فيكون الاقدام على العمل، على مالايؤمن كونـه مفسدة، وقبح ذلك ظاهر .

وثالثها: لوجاز التقليد في الشرعيات، لجاز في (العقليات)(٦) ، والثاني

(١) الانبياء / ٧ .

(٢) التوبة / ١٢٢ .

(٣) البقرة / ١٦٩ .

(٤) الاسراء / ٣٦ .

(٥) يونس / ٣٦ .

(٦) في نسخة: القطعيات

محال، (فالاول)[1] مثله .

والجواب عن الايات أن نقول: خص منهـا العمل بشهادة الشاهدين، و استقبال [جهة] القبلة مع الظن عند عدم العلم، والظن بأروش الجنايات وقيم المتلفات، وانما خص لوجود الدلالة، كذا هنا .

وعن الثاني: أن الامن من المفسدة، بماأشرنا اليه من الدلالة الدالة على جواز العمل بالفتوى .

وعن الثالث: بالفرق بين الامرين بتشعب مسائل الفقه وكثرة أدلتـها، و سهولة أدلـة الكلام وقلّتها، وبأن العقليات الغرض فيها الاعتقاد ، فلايبنى الا على العلم ، والشرعيات يجوز التعويـل فيها على الظنون عند وجود الدلائل الدالة على اشتمالها على المصلحة .

المسألة الثانية: لايجوز تقليد العلماء في اصول العقائد، خلافاً للحشوية.

ويدل على ذلك وجوه :

أحدها: قوله تعالى:« وأن تقولوا على الله ما لاتعلمون»[2] .

الثاني: ان التقليد: قبول قول الغير من غيرحجـة، فيكون جزماً في غير موضعه، وهوقبيح عقلا .

الثالث: لوجاز تقليد المحق لجاز تقليد المبطل، لانه اما أن يكون تقليد المحق مشروطاً بالعلم بكونه حقاً أولم يكن، ويلزم من الاول طلب العلم (وأن لا)[3] يكون تقليداً، وان جاز تقليد المحق [من] دون العلم بكونـه حقاً لزم

---

(١) في نسخة: والاول

(٢) البقرة/ ١٦٩

(٣) في نسخة: وان، وفي أخرى: والا

تقليد المبطل، لاشتراكهما في سبب الاتباع ، وهو مجرد التقليد، (واذا)[١] ثبت أنه غيرجائز، فهل هذا الخطأ موضوع عنه؟ قال شيخنا أبوجعفر ره: نعم (وخالفه)[٢] الاكثرون .

احتج ره: باتفاق فقهاء(الاعصار)[٣] على الحكم بشهادة (العامي)[٤] مع العلم بكونه لايعلم تحرير العقائد بالادلة القاطعة .

لايقال : قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون أوائل الادلة ، وهو سهل المأخذ .

لانّا نقول: انكان ذلك حاصلا لكل مكلف لم‌يبق من يوصف بالمؤاخذة فيحصل الغرض وهوسقوط الاثم، وان لم‌يكن معلوماً لكل‌مكلف لزم أن‌يكون الحكم بالشهادة موقوفاً على العلم بحصول تلك الادلة (للشاهد)[٥] منهم ، لكن [ذلك] محال، ولان النبي (ﷺ) كان يحكم باسلام الاعرابي [من] غير أن يعرض عليه أدلة الكلام، (ولايلزمه)[٦] بها، بل يأمره بتعلم الامور الشرعية اللازمة كالصلاة وماأشبهها.

المسألة الثالثة: الذي [يسوغ] لـه الفتوى هو العدل العالم بطرق العقائد الدينية الاصولية، وبطرق الاحكام الشرعية وكيفية استنباط الاحكام منها .

وبالجملة : يجب أن يعرف جميع مايتوقف عليه كل واقعة يفتي فيها ،

---

(١) في نسخة: وان

(٢) في نسخة: وخالف

(٣) في اكثر النسخ: الامصار

(٤) في نسخة: الراوي

(٥) في نسخة: للمشاهد

(٦) في نسخة: ولايلزم

بحيث اذا سئل عن لمـّية ذلك الحكم أتى به وبجميع أصوله التي (يبتنى)[١] عليها. وانما وجب ذلك، لان الفتوى مشروطة بالعلم بالحكم، ومالم يكن عارفاً بتلك الامور لايكون عالماً به، لان الشك في احدى مقدمات الدليل[٢] أوفي مقدمات مقدماته، شك في الحكم، ولاتجوز الفتوى مع الشك في الحكم.

[و] اذا تقرر هذا: فلايجوز (للمفتي)[٣] أن يتعرض للفتوى حتى يثق من نفسه بذلك، ولايجوز للمستفتي أن يستفتيه حتى يعلم منه ذلك من ممارسته و ممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه، ولايكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدراً، ولاداعياً الى نفسه، ولا مدعياً، ولا باقبال العامـّة عليه، ولا اتصافه بالزهد والتورع، فانه قد يكون غالطاً في نفسه أو مغالطاً.

واذا ثبت ذلك: فان كان في البلد واحد بهذه الصفة تعيـّن للفتوى، وان كان أكثر: فان تساووا في العلم والعدالة جاز استفتاء كل منهم، فان اختلفوا في الفتوى ــ والحال هذه ــ كان المستفتي مخيـّراً في العمل بقول أيـّهم شاء وان كان أحدهم أرجح في العلم والعدالة وجب العمل (بفتواه)[٤]. وان اتفق اثنان أحدهما أعلم والاخر أكثر عدالة وورعاً، قدم الاعلم، لان الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع، والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بمالايعلم، فلااعتبار برجحان ورع الاخر.

---

(١) في بعض النسخ: يبنى

(٢) في نسخة اضافة: أو في مقدمات الدليل

(٣) في نسخة: من المفتي

(٤) في نسخة: بقوله

تفريع

العالم اذا كان من أهل الاجتهاد وحصل لـه حكم الواقعة بنظر صحيح، لميجز له العدول الى العمل بفتوى من هوأعلم [منه]، لانـه عدول عمّا يعلم الى مايظن، وكذا (ان)[1] لميجتهد، لميجز له الرجوع الى قول الاعلم، لان تحصيـل العلم ممكن في حقّه .

أمّا اذا أشكل عليه طريق الواقعة جازله الرجوع الى الاعلم، لانهبالنسبة اليه في تلك الواقعةكالعامي .

المسألة الرابعة: لايجوز للعامي أن يفتي بماينقله عن العلماء، سواءاً نقل عن حي أو ميت، لانه قول بما لايعلم فكان حراماً .

المسألة الخامسة: اذا أفتى المجتهد عن نظر في واقعـة، ثم وقعت بعينها في وقت آخر، [فان] كان ذاكراً لدليلها جاز لـه الفتوى، وان نسيه افتقر الى استئناف نظر، فان أدى نظره الى الاول فلاكلام، وان خالفـه وجب الفتوى بالاخير، والاولى تعريف من استفتاه [أولا] ، لانه عامل بقوله وقد رجع عنه، فلو استمر لبقي عاملا بالفتوى من غيردليل ولا فتوى مفت .

الفصل الثاني

في مسائل مختلفة :

المسألة الاولى : اتفق أهل العدل على قبح التصرف فيما فيه مضرة خالية (من)[2] نفع، وكذا ما لامنفعة فيه، وكذا ماعلم وجه قبحهكالظلم .

---

(١) في نسخة: اذا

(٢) في بعض النسخ: عن

واختلفوا فيماعدا ذلك ممّاينتفع به ولايعلم كونه واجباً ولا مندوباً، فقال قوم: انـه على الحظر، وهومذهب طائفة منّا وقال الاخرون: على الاباحة، و هو اختيار المرتضى ره، وتوقف آخرون فيـه عقلا، وأباحوا منها مادلّ عليه الشرع، وهواختيار شيخنا المفيد ره .

احتج القائلـون بالحظر بانّه تصرف في ملك الغير بغير اذنـه ، فيكون قبيـحاً .

أجاب الاخرون بأنّا لانسلم أنه تصرف بغير اذن المالك، وهذا لان الادلة التي نذكرها يلزم منها الاذن، سلمنا أنه لم يأذن، لكن كما لم يأذن لم يحظر، ثم نقول: لانسلم أن مال الغير يحرم التصرف فيه الامع المنع، أومع مضرة تتوجه على المالك، أوفوت مصلحة له، يدل على ذلك أنا نستبيح الاستناد الى جدار الغيـر من غير اذنـه ، وكذا نستضيء بضوء مصباحـه ، ولا علّة لذلك الا خلوه من غرض يقتضي المنع ، والاشياء بالنسبة الى الله سبحانه تجري هذا المجرى .

ثم ماذكرتموه منقوض بالتنفس في الهواء فانه يستباح عقلا من غير توقف على اذن .

لايقال: ذلك لمكان الضرورة، لانا نقول: لوكان كذلك لماجاز أن نستبيح منه الا مايدفع الضرورة، وليس كذلك ثم نقول: لوقبح منه الاقدام لانه تصرف في مال الغير، لقبح الاحجام (لمثل)[1] ذلك، اذ تصرفه في نفسه ـ اقداماً (أو)[2] احجاماً ـ تصرف في ملك الغير، فيلزم الجمع بين النقيضين .

احتج القائلون [بالاباحة] بوجوه :

---

(١) في نسخة: بمثل

(٢) في نسخة : و

الاول: ان ذلك تحصيل لمنفعة خالية عن الضرر ، فتكون حسنه ، أما الاولى : فلان المالك سبحانه لاينتفع ولايستضر ولاينقص ملكه شيء ، وأمّا المنتفع فلانا نتكلم على هذا التقدير، وأما الثانية: فيدل عليها وجهان: الاول: أن مثل ذلك خال عن وجوه القبح ، والثاني : أن الاستظلال بجدار الغير يحسن من غير اذن مالكه، ولاوجه لحسنه الا عدم استضرار المالك وانتفاع المستظل، وهذا الوجه حاصل فيماذكرنا [ه] فيجب أن يحسن .

لايقال: هذا باطل بالربا والزنا وغيرذلك من المحرمات ، فان المالك لا يستضرّ بفعلها ، وهي نافعة للفاعل ، فلوكان وجهاً يقتضي الحسن لما قبح شيء منها .

لانا نقول: ورود النهي عنها دليل على اشتمالها على مفسدة عائدة الى المكلف تقتضي المنع، وليس كذلك مانحن فيه .

الوجه الثاني: لولم تكن (المشتهيات)[1] على الاباحة لزم أن يكون تعالى فاعلا للقبيح ، لكن هذا اللازم محال ، وبيانه: (انه) [2] بتقدير أن لاتكون مخلوقه للانتفاع: امّا أن يكون في خلقها غرض حكمي، وامّا أن لايكون ، ويلزم من الثاني العبث، وان كان: فامّا النفع عائد اليه تعالى وهومحال، واما الضرر عائد الى غيره ، وهوقبيح، لعدم الوجوه المقتضية لحسنه ، فتعيّن أن تكون للانتفاع .

ولقائل أن يقول: لم لايجوز أن يكون فيه غرض غير الانتفاع؟ وهو امّا امتناع المكلف منه، لتحصيل الثواب بمنع النفس عن تناوله، أوليستدل بها على الصانع سبحانه، أوغيرذلك من الوجوه .

(١) في بعض النسخ: المشتبهات .

(٢) في نسخة: أن .

فان قالوا: خلقها يحسن مع عدم التكليف .

كان لقائل أن يمنع ذلك .

وكذلك (ان قالوا):(١) يمكن الاستدلال على الصانع سبحانه من دونها بغيرها .

قلنا: العقل لايمنع من ترادف الادلة ولايقبّحه .

الوجه الثالث: قالوا قدعلمنا حسن التنفس في الهواء من دون اذن المالك والاستظلال بجدار الغير والاستضاءة(٢) بمصابيحه، والعلّة في ذلك أنه لا ضرر فيه على المالك ولا على غيره، اذ لاوجه يضاف اليه الجواز الا (ذاك)(٣) ولان ذلك الحكم يدور مع هذه العلّة وجوداً وعدماً، فيجب أن يحسن التصرف فيماذكرناه للاشتراك في الموجب .

الوجه الرابع: الاستدلال بالشرع على الاباحة ، وهوأمران : القرآن ، و الاجماع .

أماالقرآن: فقوله تعالى: «خلق لكم مافي الارض جميعاً»(٤) وقوله تعالى: « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق»(٥) وقوله : «احل لكم الطيبات»(٦) .

وأما الاجماع : فلان أهل الشرائع كافة لايخطئون من بادر الى تناول شيء من المشتهيات ، سواء علم الاذن فيها من الشرع أو [لم] يعلم ، ولا

---

(١) في نسخة: أن يقول .

(٢) في النسخ: الاستضواء .

(٣) في بعض النسخ: ذلك .

(٤) البقرة/ ٢٩

(٥) الاعراف/ ٣٢

(٦) المائدة/ ٥ .

يوجبون عليه عند تناول شيء من المأكل أن يعلم التنصيص على(الاباحة)[١] ويعذرونه في كثير من المحرمات اذا تناولها من غيرعلم، ولو كانت محظورة لاسرعوا الى تخطئتـه حتى يعلم الاذن .

المسألة الثانية: اذا ثبت حكم في وقت، ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم، هل يحكم ببقائه على ماكان ؟ أم يفتقر الحكم بـه في الوقت الثاني الى دلالة، كما يفتقر نفيـه الى الدلالة .

حكي عن المفيد ره : أنـه يحكم ببقائه مالم تقم دلالة على نفيـه ، وهو المختار .

وقال المرتضى ره: لايحكم بأحد الامرين الا لدلالة .

مثال ذلك: المتيمم اذا دخل في الصلاة ، فقدأجمعوا على المضيّ فيها، فاذا رأى الماء في اثناء الصلاة، هل يستمر على فعلها استصحاباً للحال الاول؟ أم يستأنـف الصلاة (بوضوء)[٢] فمن قال بالاستـصحاب قال بالاول ، ومن (اطّرحه)[٣] قال بالثاني .

لنا وجوه :

الاول: ان المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم، والعارض لايصلح (رافعاً)[٤] له، فيجب الحكم بثبوتـه (في)[٥] الثاني .

أما أن مقتضي الحكم الاول ثابت، فلانـّا نتكلم على هذا التقدير .

---

(١) في بعض النسخ: اباحته .

(٢) في بعض النسخ: لوضوء .

(٣) في نسخة: طرحه .

(٤) في نسخة: دافعاً، و (له) محذوفة من احدى النسخ .

(٥) في نسخة: على .

وأما أن العارض لايصلح رافعاً، فلان العارض انما هواحتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه، فيكون كل واحد منهما مدفوعاً بمقابله، فيبقى الحكم الثابت سليماً عن (رافع)[١] .

الوجه الثاني: الثابت أولا قابل للثبوت ثانياً ـ والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة ـ فيجب أن يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان أولا، فلاينعدم الا (لمؤثر)[٢]، لاستحالة خروج الممكن من أحد طرفيه الى الاخر (لا)[٣] لمؤثر، فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر ، فيكون بقاؤه أرجح من عدمه في اعتقاد المجتهد، والعمل بالراجح واجب .

الوجه الثالث: عمل الفقهاء باستصحاب الحال في كثير من المسائل، و الموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف، (فيثبت)[٤] العمل بـه .

أمّا الاولى: فكمن تيقّن الطهارة وشك في الحدث ، فانـه يعمل على يقينه، و كذلك بالعكس ومن تيقن طهارة ثوبـه في حال، بني على ذلك حتى يعلم (رافعها)[٥] ومن (شهد)[٦] بشهادة بنيعلى بقائهاحتى يعلم رافعها، ومن غاب غيبة منقطعة، [حكم] ببقاء أنكحته، ولم‌تقسم أمواله، وعزل نصيبه في المواريث، وما (ذاك)[٧] [الا] لاستصحاب حال حياته .

---

(١) في نسخة: دافع .

(٢) في نسخة: بالمؤثر .

(٣) في بعض النسخ : الا .

(٤) في نسخة: فثبت .

(٥) في بعض النسخ: خلافها .

(٦) في نسخة: يشهد .

(٧) في نسخة: ذلك .

وهذه العلّة موجودة في مواضع الاستصحاب ، [فيجب العمل به] .

الوجه الرابع : أطبق العلماء على أن مع عدم الدلالة الشرعية يجب (بقاء)[1] الحكم على ماتقتضيه البراءة الاصلية، ولا معنى للاستصحاب الاّ هذا .

فان قال: ليس هذا استصحاباً، بل هو ابقاء الحكم على ماكان ، لاحكماً بالاستصحاب .

قلنا: [نحن] نعني بالاستصحاب هذا القدر، لانعني به شيئاً سوى ذلك .

احتج المانع :

بأن ذلك (حكم)[2] بغير دليل، فيكون باطلا .

أما انه حكم بغير دليل، فلأنّ ثبوت الحكم بالدليل في وقت أوفي حال لا يتناول ماعدا تلك الحال وذلك الزمان ، فلوحكم بذلك الحكم في الحال الثاني ، لكان حكماً بغير دليل .

وأما أن الحكم بغير دليل باطل، فبالاتفاق .

الوجه الثاني: لوكان الاستصحاب حجة، لوجب فيمن علم زيداً في الدار ولم يعلم خروجه أن يقطع ببقائه فيها وكذا كان يلزم اذاعلم أن زيداً حي ، [ثم] انقضت مدة ولايعلم فيها موته ، أن يقطع ببقائه، وكل ذلك باطل.

الوجه الثالث: استدل بعض الجمهور بأن العمل بالاستصحاب يلزم منه التناقض ، فيكون باطلا ، وذلك أن الاستدلال بـه كما يصحّ أن يكون حجة للمستدل، يصح مثله لخصمه، فانـه اذا قال: الثابت قبل وجود الماء للمصلي المضي في صلاتـه، فيثبت ذلك الحكم اذا وجد الماء،كان لخصمه أن يقول:

---

(١) في نسخة: ابقاء .

(٢) في بعض النسخ: عمل .

الثابت اشتغال ذمته بصلاة متيقنة، فيجب أن يبقى الشغل، (أو)[١] يقول : قبل الصلاة لو وجد الماء لماجاز [له] الدخول فيها بتيممـه، فكذلك بعد الدخول فيها .

والجواب عن الاول: أن نقول: قوله: ان ذلك عمل بغيرحجة .(قلنا):[٢] لانسلم، لان الدليـل دل على أن الثابت لايرتفع الا برافع، فاذا كان التقدير تقدير عدمـه، كان بقاء الثابت راجحاً في اعتقاد المجتهد، والعمل بالراجح لازم .

قوله في الوجـه الثاني : لوكان الاستصحاب حجة ، لوجب القطع ببقاء مايعلم الانسان وقوعه في الازمان المنقضية اذا لم يعلم له رافعاً. قلنا: نحن لا ندعي القطع، ولكن ندعي رجحان الاعتقاد لبقائه، وذلك يكفي في العمل به.

قوله في الوجه الثالث : يلزم منه التناقض .

(لانسلم)[٣]، اذليس كل موضع يستعمل فيه الاستصحاب يفرض فيه ذلك الفرض، ووجود التعارض في الادلة المظنونـة لايوجب سقوطها حيث تسلم عن المعارض، كما في أخبار الاحاد والقياس، عند من يعمل بهما.

والذي نختاره نحن: أن ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم، فان كان يقتضيه مطلقاً، وجب القضاء باستمرار الحكم، كعقد النكاح مثلا، فانه يوجب حل الوطء مطلقاً ، فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله أنت خلية ، وبرية، فان المستدل على[أن] الطلاق لايقع (بها)[٤] لوقال : حل الوطء

---

(١) في نسخة: و .

(٢) في نسخة: قلت .

(٣) في نسخة: فلانسلم .

(٤) في بعض النسخ: بهما .

ثابت قبل النطق بهذه، فيجب أن يكون ثابتاً بعدها، لكان استدلالا صحيحاً، لان المقتضي للتحليل ـ وهو العقد ـ اقتضاه مطلقاً، ولا يعلم أن الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء، فيكون الحكم ثابتاً، عملا بالمقتضي .

لا يقال: المقتضي هو العقد، ولم يثبت أنه باق، فلم يثبت الحكم .

لانّا نقول : وقوع العقد اقتضى حل الوطء لامقيداً بوقت ، (فلزم)[١] دوام الحل، نظراً الى وقوع المقتضي لاالى دوامه، فيجب أن يثبت الحل حتى يثبت الرافع، فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ماأشرنا اليه، فليس ذلك عملا بغير دليل. وان كان يعني به أمراً وراء ذلك، فنحن مضربون عنه .

المسألة الثالثة : النافي للحكم : ان قال: لا أعلم، لم يكن عليه دليل ، لان قوله لا يعدّ مذهباً ، وان قال: أعلم انتفاء الحكم، كان عليه اقامة الدليل كما يلزم المثبت، وسواء نفى حكماً شرعياً أو عقلياً، ويدل على ذلك وجهان:

الاول: ان النافي جازم بالنفي فيكون مدعياً للعلم بـه ، فامّا أن يكون علمه اضطراراً أو استدلالا، والاول: باطل، لانا [لا] نعلم ذلك، فتعيّن الثاني ويلزم من ذلك تعويله على مستنده ان كان معتقداً، وابرازه ان كان مناظراً، ليتحقق دعواه وليتمكن من تركيب الحجة على مناظره .

الثاني: [لو لم يلزم] النافي اقامة الدلالة ، لزم من ذلك (التفصي)[٢] من الادلة في كل دعوى، لكن ذلك باطل .

وبيان ذلك: ان المدعي لقدم العالم اذا طولب بالدلالة ، عدل عن هذا اللفظ، بأن يقول: ليس العالم بحادث، فيسقط عنه الدليل، لكن لو صحّ ذلك له ، لامكن خصمه أن يقول: ليس العالم بقديم، فيسقط عنه الدليل أيضاً، و

---

(١) في نسخة: فيلزم .

(٢) في بعض النسخ: التقضي .

بطلان ذلك ظاهر .

احتج الخصم :

بأن (النفي)[١] عدم، والعدم لايفتقر الى الدلالة .

وبأن اثبات الاحكام موقوف على ثبوت الادلّة، فيكون عدمها مستنداً الى عدم الادلّة، كما أنّ المعجز دلالة على النبوة ، وعدمها دليل على عدم النبوة ، ويؤيد ذلك قوله ـ عليه السلام ـ : «البيّنة على المدعي واليمين على (من انكر)[٢] » .

والجواب :

قوله : النفي عدم . قلنا : هذا صحيح ، لكن الجزم بذلك النفي هو المفتقر الى الدلالة .

قوله : اثبات الاحكام يفتقر الى الدلالة ، فيكفي في نفيها عدم الدلالة . قلنا : هذا محض الدعوى ، فما الدليل عليه ؟ فان من علم دليل الثبوت جزم به ، ومن عدمه فانه يجوز ثبوت الحكم كما يجوز عدمه ، اذ عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول كما يدعيه .

قوله : عدم المعجز دليل على عدم النبوة . قلنا : لانسلم ، فان من لايعلم معجز النبي ، لايجوز له الجزم بنفي (نبوته)[٣] ، أمااذا ادعى النبوة ولامعجز له ، فانا ننفي (نبوته)[٤] لالعدم المعجز ، [بل] لعلمنا عقلا أنه لوكان نبياً لكان له معجز ، فنستدل بعدم اللازم على عدم الملزوم ، وذلك من الادلة القاطعة ، فكان مستند الحكم بانتفاء (نبوته)[٥] الى ذلك الدليل، لاالى مجرد عدم المعجز

---

(١) في نسخة: المنع .

(٢) في نسخة: المنكر .

(٣) (٤) (٥) في نسخة : ثبوته .

وكذا اذا حكمنا بانتفاء واقعة، لو وقعت لعلمت، مثل انكار مدينة قريبة لم يسمع ببنائها، أو وقوع حادثة في ملأ ولم تسمع منهم، فانا نحكم بانتفاء ذلك كله، لان ذلك مما لو كان لظهر، فلما لم يظهر، دل ذلك على عدمه.

وأما قوله عليه السلام: «واليمين على من أنكر» فانا نقول: لانسلم أن القول قوله من غير حجة، بل الحجة معه بتقدير عدم البينة من طرف المدعي، و ذلك انه اذا ادعى عليه عيناً فانها تكون في يده، واليد دلالة [على] الملك، فكان الحكم باليد لابعدم البينة بمجرده، وان ادعى عليه ديناً، فالاصل براءة الذمم، فهو مستدل بالاصل على أن ايجاب اليمين عليه يجرى مجرى الحجة في جنبه شرعاً، وذلك مما يدل على أنه لم يثبت قوله بعدم البينة، اذ لو ثبت ثبوتاً باتاً [تاماً] لما كلف [اليمين].

واذا ثبت هذا، فاعلم: أن الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية، فاذا ادعى مدع حكماً شرعياً، جاز لخصمه أن يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية، فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتاً، [لكان] عليه دلالة شرعية، لكن ليس كذلك فيجب نفيه، ولايستمر(١) هذا الدليل الا ببيان مقدمتين:

احداهما: انه لادلالة عليه شرعاً، بأن (نضبط) (٢) طرق الاستدلالات الشرعية، ونبين عدم دلالتها عليه.

والثانية: أن (نبين)(٣) أنه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلت عليه احدى تلك الدلائل، لانه لو لم يكن عليه دلالة، لزم التكليف [بما لا طريق للمكلف الى

(١) كذا في النسخ ولعل الصحيح: ولايتم.
(٢) في نسخة نضبط.
(٣) في نسخة: أن يتبين.

العلم به ، وهو تكليف] بما لايطاق ، ولو كان عليه دلالة غير تلك (الادلة)[١] لما كانت أدلة الشرع منحصرة [فيها] ، لكن قد بينّا انحصار الاحكام في تلك الطرق .

وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم . والله أعلم .

الفصل الثالث

(فيما ألحق)[٢] بأدلة الاصول وليس منها ، و فيه مسائل :

المسألة الاولى : اذا اختلف الناس على أقوال ، وكان بعضها يدخل في بعض ــ كما اختلف في حد الخمر ، فقال قوم : ثمانون ، وآخرون : أربعون وفي دية اليهودي ، فقيل : كدية المسلم ، وقيل : ثمانون ، وقيل : على النصف وقيل: على الثلث ــ هل يكون الاخذ بالاقل حجة ؟ حكم بذلك قوم ، وأنكر[ه] آخرون .

أما القائلون [بذلك] فقالوا : قد حصل الإجماع على وجوب الاقل ، و الاجماع حجة ، واختلف في الزائد ، والبراءة الاصلية نافية له ، فيثبت الاقل بالاجماع ، (وينفى)[٣] الزائد بالاصل ، لان التقدير تقدير عدم الدلالة الشرعية وقد بينّا أن مع عدمها يكون العمل بالبراءة الاصلية [لازماً] .

لايقال : الذمة مشغولة بشيء ، وقد اختلف فيما تبرأ به الذمة ، وفي الاقل خلاف ، وبالاكثر تبرأ الذمة يقيناً ، فيجب الاخذ به احتياطاً لبراءة الذمة .

---

(١) في نسخة : الدلالة .

(٢) في نسخة : فيما يتعلق

(٣) في نسخة : وينتفي .

لانا نقول : لانسلم اشتغال الذمة مطلقاً ، لان الاصل دال على خلوها ، فلا تشتغل الا مع قيام الدليل ، و قد ثبت اشتغالها بالاقل ، فلا يثبت اشتغالها بالاكثر ، [والاشتغال بالاكثر] مغاير للاشتغال المجرد ، ومغاير للاشتغال بالاقل فيكون الاشتغال بالاكثر والاشتغال المطلق منفياً بالاصل .

لايقال : فان لم يثبت دلالة على الاكثر، فانه من الممكن أن يكون هناك دليل ، ولايلزم من عدم الظفر به عدمه ، فكان العمل بالاكثر أحوط .

لانا نقول : ذلك الدليل المحتمل لايعارض الاصل ، لانا قد بينّا أن مع تقديرعدم الدلالة الشرعية يجب العمل بالبراءة الاصلية ، وذلك يرفع ماأوما[نا] اليه من الاحتمال .

المسألة الثانية : اذا اختلفت (الامّة)[١] على قولين ، هل يجب الاخذ بأخفهما حكماً بتقدير عدم الدلالة على كل واحد منهما ـ ؟ صار الى ذلك قوم وقال آخرون : بالاثقل ، والكل باطل .

واحتج الاولون : بالنقل والعقل .

أما النقل : فقوله تعالى : «يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر»[٢] و قوله : «ماجعل عليكم في الدين من حرج»[٣] وقوله عليه السلام : «لاضرر في الاسلام» وقوله : «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» .

[و] أما العقل : فلان احتمال الاخف مساو لاحتمال الاثقل في عدم الدلالة والاخذ (بالاثقل)[٤] احتياط لحق الله سبحانه ، وهو غني لايتضرر ، وبالاقل

---

(١) في بعض النسخ : الامامية .

(٢) البقرة / ١٨٥ .

(٣) الحج / ٧٨ .

(٤) في نسخة : بالاكثر .

تخفيف عن العبد ، وهو فقير يتضرر ، فيكون (الترخيص) [1] في حق من لا (يتضرر)[2] أولى .

احتج القائلون بالاثقل بوجهين :

أحدهما : أن العمل بالاثقل أحوط ، فيجب الاخذ به .

الثاني : ان العمل بالاثقل افضل ، فيجب العمل به ، أما أنه أفضل: فلقوله عليه السلام : «أفضل العبادات أحمزها» وأما انه اذا كان أفضل وجب العمل به فلان الافضل خير، فيجب الاستباق اليه بقوله : «فاستبقوا الخيرات»[3].

والجواب :

أما الايات ، فالجواب عن الاولى : لانسلم أن ارادة اليسر لاتتناول الاثقل بل هو يسر [كما أن الاخف يسر] ، ثم لايلزم من ارادة اليسر اختصاصها بالايسر.

وعن الثانية : لانسلم أن الاثقل حرج ، فان قال : الحرج هو الضيق ، وهو يتناول الاثقل ، قلنا : لو تناول الاثقل لاجل ضيق المشقة ، لتناول الاخف فالاولى : صرف الضيق الى مايقصر عنه الطاقة ، [فيكون متناولا للاثقل ،لانه مما يدخل تحت الطاقة] .

والجواب عن الخبر الاول : أن نقول : نفي الضرر يتناول الجميع ، و هو متروك الظاهر ، فيحمل على ماوقع الاتفاق على تركه .

وعن الخبر الثاني : أن الخفيف والثقيل سهل سمح ، اذ كل واحد منهما دون طاقة العبد .

ثم الخبران معارضان بقوله ﷺ : «الحق ثقيل مري ، والباطل خفيف وبي».

---

(١) في نسخة : الترجيح .

(٢) في نسخة : يستضر

(٣) البقرة /١٤٨ .

والجواب عن المعقول : أن نقول : قوله : ان الله سبحانه غني لايتضرر فيكون الترخيص في حقوقه. قلنا : حقوق الله لاتنفك عن مصلحة عائدة الى العبد ، فيكون الترخيص فيها ترخيصاً في حق المتضرر ، فعدوله حينئذيكون تركاً (لمصلحة)(١) ، وهو غير جائز .

ويمكن أن يجاب الاخرون بأن نقول : قوله : العمل بالاثقل أحوط . قلنا : سنبين أن الاحتياط دلالة ضعيفة ، بل باطلة .

قوله : العمل بالاثقل أفضل . قلنا : متى ؟ اذا ثبت أنه مأمور [به] ، أواذا لم يثبت ، ونحن فلانسلم أنه مأمور[به] ، قوله عليه السلام : «أفضل العبادات أحمزها» قلنا : لانسلم (أنه)(٢) عبادة ، وانما يثبت ذلك اذا ثبت أنه مأمور به .

المسألة الثالثة : العمل بالاحتياط غير لازم . وصار آخرون : الى وجوبه وقال آخرون : مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجباً ، ومع عدمه لايجب .

مثال ذلك : اذا ولغ الكلب في الاناء فقد نجس، واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ؟ أم لابد من سبع ،وفيما عدا الولوغ ،هل يطهر بغسلة ؟ أو لا بد من ثلاث .

احتج القائلون بالاحتياط : بقوله عليه السلام : «دع مايريبك الى ما لايريبك» ، وبأن الثابت اشتغال الذمة يقيناً ، فيجب أن لا يحكم ببراءتها الا بيقين ، ولا يقين الا مع الاحتياط .

والجواب عن الحديث : أن نقول : هو خبر واحد (لانعمل)(٣) بمثلهفي

---

(١) في نسخة : لمصلحته .
(٢) في نسخة : أنها .
(٣) في نسخة : لايعمل .

مسائل الاصول ، سلمنا[ه] ، لكن الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة ، لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها ، فيجب اطراحها بموجب الخبر .

والجواب عن الثاني : أن نقول : البراءة الاصلية ـ مع عدم الدلالة الناقلة ـ حجة ، واذا كان التقدير [تقدير] عدم الدلالة الشرعية على الزيادة ، كان العمل بالاصل أولى ، وحينئذ لا نسلم اشتغال الذمة مطلقاً ، بل لا نسلم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه ، أو اشتغالها بأحد الامرين .

ويمكن أن يقال : قد أجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء ، واختلفنا فيما به يطهر ، فيجب أن يؤخذ بما حصل الاجماع عليه في الطهارة (ليزول) [(١)] ما أجمعنا عليه من النجاسة بما أجمعنا عليه من الحكم بالطهارة .

المسألة الرابعة : شريعة من قبلنا هل هي حجة في شرعنا ؟ قال قوم:نعم مالم يثبت نسخ ذلك الحكم بعينه ، وأنكر الباقون ذلك ، وهو الحق .

لنا : وجوه .

الاول : قوله تعالى : «ومابنطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى»[(٢)].

الثاني : لو كان متعبداً بشرع غيره ، لكان ذلك الغير أفضل ، لانه يكون تابعاً لصاحب ذلك الشرع ، لكن ذلك باطل بالاتفاق .

الثالث : لو كان متعبداً بشرع غيره ، لوجب عليه البحث عن ذلك الشرع لكن ذلك باطل ، لانه لو وجب لفعله ، ولو فعله لاشتهر ، ولوجب على الصحابة والتابعين بعده والمسلمين الى يومنا هذا متابعته عليه‌السلام على الخوض فيه ، ونحن نعلم من الدين خلاف ذلك .

الرابع: لو كان متعبداً بشرْع من قبله ، لكان طريقه الى ذلك اما الوحي أو

(١) في نسخة : فيزول .

(٢) النجم /٣ .

النقل [و] يلزم من الاول أن يكون شرعاً له لا شرعاً لغيره ، ومن الثاني التعويل على نقل اليهود ، وهو باطل ، لانه ليس بمتواتر ، لما تطرق اليهمن القدح المانع من افادة اليقين ، ونقل الآحاد منهم لايوجب العمل لعدم الثقة .

واحتج الآخرون :

بقوله تعالى : «فبهديهم اقتده»(١) وبقوله : «ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً»(٢) وبقوله : «شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً»(٣) وبقوله: «انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين»(٤) وبقوله : «انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيّون» (٥) .

وبأنه عليه السلام رجع في معرفة الرجم في الزنا الى التوراة .

أجاب الاولون :

عن الاية الاولى : بانها تتضمن الامر بالاقتداء بهديهم كلهم، فلايكون ذلك اشارة الى شرعهم ، لانه مختلف ، فيجب صرفه الى (ما اتفقوا) (٦) عليه ، وهو دلائل العقائد العقلية ، دون الفروع الشرعية .

وعن الثانية : بأن ملة ابراهيم عليه السلام المراد بها العقليات ، دون الشرعيات، يدل على ذلك قوله : «ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه»(٧) فلو

---

(١) الانعام / ٩٠ .

(٢) النحل / ١٢٣ .

(٣) الشورى / ١٣ .

(٤) النساء / ١٦٣ .

(٥) المائدة / ٤٤ .

(٦) في نسخة : ما اتفق .

(٧) البقرة / ١٣٠ .

أراد الشرعيات لما جاز نسخ شيء منها ، [وقد نسخ كثيرمن شرعه ، فتعين أن المراد منه العقليات] .

وعن الاية الثالثة : أنه لايلزم من وصية نوح بشرعنا ، أنه أمره به ، بل يحتمل أن يكون (وصاته)[1] به أمراً منه بقبوله عند (انتهاء اعقابهم)[2] الى زمانه عليه السلام ، أو وصّاه به بمعنى أطلعه عليه وأمره بحفظه .

ولو سلمنا أن المراد أنه شرع لنا ماشرع لنوح ، لاحتمل أن يكون المراد به من الاستدلال بالمعقول على العقائد الدينية ، ولولم يحتمل ذلك لم يبعد أن يتفق الشرعان (ثم)[3] لايكون شرعه حجة علينا من حيث ورد على نبينا ﷺ بطريق الوحي ، فلاتكون شريعته شريعة لنا ، باعتبار ورودها عنه .

وعن الاية الرابعة : أن المساواة في الوحي لاتستلزم المساواة في الشرع.

وعن الاية الخامسة : ان ظاهرها يقتضي اشتراك الانبياء جميعاً في الحكم بها ، وذلك غير مراد ، لان ابراهيم ونوحاً وادريس وآدم لم يحكموا بها ، لتقدمهم على نزولها ، فيكون المراد : أن الانبياء ﷺ يحكمون بصحة ورودها عن الله ، وأن فيها نوراً وهدى ، ولايلزم أن يكونوا متعبدين بالعمل بها ، كما أن كثيراً من آيات القرآن منسوخة وهي عندنا نور وهدى .

وأما رجوعه ﷺ في (تعرف)[4] حد الرجم [في التوراة] ، فلا نسلم أن مراجعته (التوراة)[5] ليعرفه ، بل لم لايجوز أن يكون ذلك لاقامة الحجة على

---

(١) في نسخة : وصاية .

(٢) في نسخة : انتهائهم .

(٣) في بعض النسخ : لم .

(٤) في نسخة : تعريف.

(٥) في نسخة : للتوراة .

من أنكر وجوده في التوراة ؟ ! .

المسألة الخامسة : الاستقراء : هو الحكم على جملة بحكم ، لوجوده فيما اعتبر من جزئيات تلك الجملة، ومثاله: أن تستقرىء الزنج، فتجد (كل موجود منهم)(١) أسود ، فتحكم بالسواد على من لم تره كما حكمت على من رأيته. وحاصله التسوية من غير جامع ، ومثاله من الفقهيات : اذا اختلف في الوتر ، فنقول : هو مندوب ، لانه لو كان واجباً لما جاز أن يصلى على الراحلة (٢) ، لكنه يصلى على الراحلة، والمقدم مستفاد من الاستقراء، اذلاشيء من الواجب يصلى على الراحلة ، والاستثناء معلوم بالاجماع .

وهل مثل ذلك حجة في الاحكام ؟ الحق أنه ليس بحجة ، لان موارد الاحكام مختلفة ، فلايلزم من اختصاصها ببعض الاعيان وجودها في الباقي، [و لان ثبوت الحكم فيما وجد ، قد يكون مع وجوده في الباقي] ، وقد يكون مع فقده ، ومع الاحتمال لايجوز الحكم بأحدهما دون الاخر [و] لان وجود الحكم في فرد من أفراد النوع ، لا يلزم منه وجوده في باقي الافراد ، فكذا وجوده فيما هو أكثر من الواحد .

فان قيل : مع كثرة الصور يغلب الظن أن الباقي مماثل لما وجد والعمل بالظن واجب .

قلنا : لانسلم أنه يغلب على الظن [أن الباقي مماثل لما وجد] ، اذ لاتعلق بين ما رأيت ومالم تره ، ولا بين ما علمته من ذلك وما لم تعلمه ، ولو سلمنا حصول الظن ، لكن الظن الحاصل من غير امارة لا عبرة به ، وليس وجود الحكم فيما رأيته من أجزاء الجملة ، امارة لوجوده في الباقي ، سلمناه ،لكن

(١) في بعض النسخ : الموجود منهم .

(٢) اضاف في نسخة : اليه .

الظن قد يخطيء فلايعمل به الا مع وجود دلالة تدل عليه .

فان قيل : مع الظن يرجح في ذهن المجتهد ارادة الشارع لتعميم الحكم فتصير المخالفة مظنة الضرر .

قلنا : غلبة الظن المذكور معارض بغلبة الظن أن شرعية الحكم تستدعي الدلالة ، ومع ارتفاع الدلالة يغلب على الظن انتفاء الحكم ، فينتفي ظن الضرر على أن مع النهي عن العمل بالظن يزول ظن الضرر ، والنهي موجود بقوله : «ولاتقف ماليس لك به علم»[1] وقوله : «ان الظن لايغني من الحق شيئاً»[2].

المسألة السادسة : في المصالح .

المصلحة : هي مايوافق الانسان في مقاصده لدنياه أو لاخرته أولهما ، و حاصله : تحصيل منفعة أو دفع مضرة ، ولما كانت الشرعيات مبتنيات على المصالح ، وجب النظر في رعايتها ، و المصالح تنقسم ثلاثة أقسام : معتبرة شرعاً ، وملغاة ، ومرسلة .

فالمعتبرة : كتحريم القتل وشرع القصاص ، لاستبقاء الانفس ، وفرض الجهاد وقتل المرتد ، لحفظ الدين ، وتحريم الزنا واقامة الحد ، لحفظ الانساب، والقطع في السرقة ، لحفظ الاموال .

والملغاة : كما يقال : الغني في كفارة الوطء في نهار شهر رمضان عمداً يصوم شهرين (تحتماً) [3] ، لان ذلك يكون أزجر له عن المعاودة ، لكن الشرع أسقط هذه المصلحة عن درجة الاعتبار .

والمرسلة : ماعدا القسمين ، وهذه المصلحة ان كان معها مفسدة راجحة

---

(١) الاسراء / ٣٦ .

(٢) يونس / ٣٦ .

(٣) في نسخة : تحتيماً .

أو مساوية ، كانت ملغاة ، وان كانت المصلحة صافية عن المفسدة ، أو راجحة حكي عن مالك : أنها حجة ، حتى قال : (نضرب)[١] المتهم بالسرقة محافظة على المال ، وأنكر ذلك الاكثر ، ومنهم من اعتبر في العمل بها شروطاً ثلاثة أن تكون ضرورية ، و كلية ، وقطعية، وأما مالايكون كلياً كالفروع(الجزئية)[٢] مثل مسائل الاجارة ، وجزئيات المساقاة ، ورعاية الكفاءة في النكاح ، فانه لا يجوزالتعويل على المصالح المرسلة فيها الامع دلالة شرعيةتدلعلىاعتبارها.

احتج الاولون : بأن الحكمة باعثة على رعاية المصلحة، فحيث(ثبت)[٣] أن فيالشيء مصلحة (يعلم تعلق)[٤]داعي (الحكم)[٥]به تحصيلالتلك المصلحة

[والجواب : متى تكون الحكمة باعثة على رعاية المصلحة ؟] اذا تحقق خلوها من جميع المفاسد ، أم اذا لم يتحقق ؟ الاول مسلم ، والثاني ممنوع ، والتقدير تقدير عدم (التحقق)[٦] ، غاية مافي الباب أن يغلب [علـى] الظن ، لكن التكليف من فعل الله سبحانه ، فيبني على ماعلمه ، لاعلى ماظنناه نحن .

لايقال : المكلف يبني في كثير من الشرعيات على الظن .

لانا نقول : حيث دل الدليل الشرعي على العمل به ، لابمجرد الظن .

ثم نقول : لو جاز العمل بالمصلحة المرسلـة ، لوجب حضور مجالس

---

(١) في نسخة : يضرب .

(٢) في النسخ : الغريبة ، ولكن كتب في هامش احدى النسخ : الجزئية ظ ، و هو الصواب .

(٣) في بعض النسخ : يثبت .

(٤) في نسخة : تعلم تعلق .

(٥) في نسخة : الحكمة .

(٦) في النسخ : التحقيق ، والصحيح ماأثبتناه .

الوعظ ، تحصيلا لمصلحة الانزجار ، ولوجب الحد في الغصب ، (تحصيناً)[1] للمال .

وما حكي عن مالك من جواز ضرب المتهم [بالسرقة ، باطل ، لانه لو جاز ذلك ، لجاز ضرب المتهم] بالقتل والمتهم بالغصب ، محافظة على الانفس والاموال ، لكن ذلك باطل اجماعاً .

وأما الفريق الثاني : فانا نفرض لما ذكروه مثالا ، فنقول : اذا تترس أهل الحرب بالاسارى من المسلمين ، هل يجوز رميهم وان أدى ذلك الى تلف (الاسرى)[2] ؟ قال هؤلاء : نعم ، اذا علمنا أنا اذا لم نرمهم ظهروا على الاسلام فقالوا : هذه ضرورية ، لانه [لا] يندفع استئصال المسلمين الا بالرمي ، وكلية لان الضرر عام في المسلمين كافة ، وقطعية ، لانا نتيقن تسلط أهل الكفر مع عدم الرمي ، واحتجوا لوجوب [مثل] هذا القدر بأن قالوا : المحافظة على الدماء مقصود للشارع ، والرمي مفض الى ذلك القصد ، فيكون واجباً وان أدى الى قتل الاسير .

والجواب : ماالذي تعني بالقصد ؟ ان عنيت أن الشرع منع من القتل و أوجب القصاص ، فمسلّم ، و ان عنيت أنّه قصد حفظها بغير ذلك (ممّا لم يدل)[3] عليه الشرع ، فلا نسلّم ، أو نقول : لا نسلم أن المحافظة على الدماء مقصودة كيف كان ، بل لم لا يجوز أن تكون المحافظة مقصودة بتحريم القتل والقصاص لاغير ، ولايلزم من تشريع هذه الزواجر شرع طريق آخر .

ثم نقول : هذه المصلحة دل الشرع على الغائها ، فيجب سقوطها عن

(١) في نسخة : تحصيلا .

(٢) في نسخة : الاسارى .

(٣) في بعض النسخ : مما يدل .

الاعتبار ، يدل على ذلك قوله تعالى : «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها»(١) وقوله : «ولاتقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق»(٢) وقوله عليه السلام «من سعى في دم امرء مسلم ولو بشطر كلمة ، جاء يوم القيامة مكتوباً على جبينه آيس من رحمة الله» وغير ذلك من الاحاديث الدالة على المنع من قتل المسلم ومع وجود النص لااعتبار بغيره .

فعلى هذا النهج يكون احتجاجك على مايرد عليك من هذا الباب .

* * *

والله العاصم ، [والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد و آله الطاهرين]

(١) النساء / ٩٣ .

(٢) الانعام / ١٥١ .

الفهارس

١ ـ فهرس الايات

٢ ـ فهرس الحديث والاثر

٣ - فهرس المصطلحات

ب

غ

ف

ق

ك

٤ - فهرس المحتويات

لفت نظر

بالرغم من الجهد الذي بذل في التصحيح فقد وقعت بعض الاخطاء المطبعية التي لاتخفى على القاريء الكريم .

واليك بعض الاخطاء

ص	س	الخطأ	الصواب
٢٧	٨	الكتاب المعارج	كتاب المعارج
٢٤	١٧	الارحاء	الارحام
١٥٦	٦	كان (عن) النبي	كانا عن النبي
١٥٦	٩	كان عن الائمة	كانا عن الائمة
٢١	٨	في من اوله	من اوله

في ص ١٢٧ وقع الهامش رقم (١) موقع الهامش رقم (٢)

يسر مؤسسة آل البيت عليهم السلام أن تعلن للعلماء الاعلام والقراء الكرام عن صدور مطبوعاتها الجديدة التالية :

* * * * * * * * * * * *

(١) حقائق الاصول . . . . للسيد الحكيم ٢ مجلد

(٢) كتاب الصلاة . . . . تقريرات الميرزا النائيني ٣ مجلد

(٣) تحفة الحكيم . . . . للشيخ الاصفهاني

(٤) زيد الشهيد عليه السلام . . . . للسيد محسن الامين العاملي

(٥) سفير الحسين عليه السلام . . . . للشيخ عبد الواحد المظفر

(٦) بشارة الاسلام . . . . للسيد الحيدري

(٧) الاصول العامة للفقه المقارن . . . . . . للسيد محمد تقي الحكيم

(٨) معارج الاصول . . . . للمحقق الحلي

* * * * * * * * * * * *

كما يسرها أن تعلن عن قرب صدور المطبوعات التالية :

(١) عدة الاصول . . . . للشيخ الطوسي

(٢) الدروس الشرعية . . . . للشهيد الاول

(٣) مفتاح الكرامة . . . . للسيد محمد جواد العاملي

(٤) كتاب الطهارة . . . . للشيخ الانصاري

(٥) رياض المسائل . . . . للسيد الطباطبائي

(٦) تحرير الاحكام . . [illegible]

(٧) النظام السياسي في ا[illegible]

(٨) التنقيح في شرح العر[illegible]

(٩) مطارح الانظار . . [illegible]

(١٠) لؤلؤة البحرين . . . . [illegible]

(١١) الجواهر السنية . . . . للحر العاملي